

நீராட்டும் ஆறாட்டும்

தொ. பரமசிவன்

விலையடக்கப் பதிப்பு
ரூ. 75

நீராட்டும் ஆறாட்டும்



நீராட்டும் ஆறாட்டும்

தொ. பரமசிவன் (1950 - 2020)

தொ.ப. என்று அழைக்கப்பட்ட பேராசிரியர் தொ. பரமசிவன் தமிழகத்தின் முன்னணி ஆய்வாளர்களுள் ஒருவராகத் திகழ்ந்தார். இவருடைய ‘அழகர் கோயில்’ அது வரையிலான கோயில் ஆய்வு நூல்களின் எல்லைகளை விஸ்தரித்தது. பல குறுநூல்களையும் தொ.ப. எழுதியுள்ளார்.

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த் துறைத் தலைவராகப் பணியாற்றிய தொ.ப. தனது பணி காலத்திலேயே விருப்ப ஓய்வு பெற்றார்.

தொ.ப. டிசம்பர் 24, 2020 அன்று பாளையங்கோட்டையில் காலமானார்.

தொ. பரமசிவனின் பிற நூல்கள்

(காலச்சுவடு வெளியீடு)

கட்டுரைகள்

- பண்பாட்டு அசைவுகள்
- அறியப்படாத தமிழகம்
- தெய்வம் என்பதோர். . .
- மஞ்சள் மகிமை!
- மரபும் புதுமையும்
- இதுவே சனநாயகம்!
- பாளையங்கோட்டை வரலாறு

நேர்காணல்

- தொ. பரமசிவன் நேர்காணல்கள்

தொ. பரமசிவன்

நீராட்டும் ஆறாட்டும்



காலச்சுவடு பதிப்பகம்

நீராட்டும் ஆறாட்டும் Ç கட்டுரைகள் Ç ஆசிரியர்: தொ. பரமசிவன் Ç © ப. இசக்கியம்மாள் Ç முதல் பதிப்பு: பிப்ரவரி 2021 Ç வெளியீடு: காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்., 669, கே.பி. சாலை, நாகர்கோவில் 629001.

niiraaTTum aaRaaTTum Ç *Essays* Ç *Author: Tho. Paramasivan* Ç *© P. Isakkiyammal* Ç *First Edition:February 2021*

Published by Kalachuvadu Publications Pvt. Ltd., 669, K.P. Road, Nagercoil 629001, India Ç *Phone: 91-4652-278525* Ç *e-mail: publications@kalachuvadu.com*

ISBN: 978-93-90802-22-7

பொருளடக்கம்

பதிப்புரை

பண்பாட்டியல் ஆய்வாளர் பேராசிரியர் தொ. பரமசிவன் அவர்களின் இத்தொகுப்பில் உள்ள கட்டுரைகள் முன்பே 'உரைகல்', 'பரண்', 'விடுபூக்கள்' ஆகிய தொகுப்புகளில் இடம் பெற்றவை. அக்கட்டுரைகளுள் சில பழக்க வழக்கங்கள், சடங்குகள், விழாக்கள் முதலியவற்றில் பொதிந்திருக்கும் பண்பாட்டைப் புலப்படுத்தும் வகையிலான பத்தொன்பது கட்டுரைகளும், அரசியல் இழையோடும் பன்னிரண்டு கட்டுரைகளும் சேர்ந்து மொத்தம் முப்பத்தொரு கட்டுரைகள் இதில் உள்ளன. இவை பேராசிரியர் தொ.ப.வின் மீள் பார்வைக்குட்பட்டுச் செம்மையாக்கப் பெற்றவை.

களந்தை பீர்முகம்மதுவும் பா. மதிவாணனும் செம்மையாக்கத்தில் துணை நின்று மெய்ப்புப் பார்த்துதவினர். அவர்களுக்கு நன்றி.

தொன்மையா தொடர்ச்சியா?

பிறந்து வளர்ந்த ஊரில் இருந்து 29 ஆண்டுகள் விலகி நின்ற என்னைப் பார்த்து அந்த 85 வயது முதியவர் கேட்டார்: “பேரப்புள்ள, நீ அந்த வகையறாவா?”

“எப்படிக் கண்டுபிடிச்சீங்க, தாத்தா.”

“அதான், அந்தக் காது காட்டிக் குடுத்திட்டில்லா.” பொக்கை வாய் கொள்ளாத சிரிப்பு அவருக்கு.

ஆம்! எங்கள் குடும்ப மூதாதையர்களிலே யாரோ ஒருவருக்குக் காது மடல் நீளம். என் தாத்தா, பெரியப்பா, அப்பா அவர்களின் பிள்ளைகள், பேரக் குழந்தைகள் என எல்லோருக்கும் அந்த அடையாளம் உண்டு. உயிரணுத் தொடர்ச்சி என்பது சாதியச் சமூகங்களிலேயே கூர்மையான அக்கறையோடு கவனிக்கப்பட்டு வருகின்றது. இதன் பெயர் ‘தொன்மை’. உயிர்க் கூடத்தின் எல்லா வகையான அசைவுகளுக்குமான தொடர்ச்சி. உயிரியலின் தந்தை கிரகாம் மெண்டல் இருந்திருந்தால் இன்னும் விரிவாகப் பேசியிருப்பார்.

இந்தத் தொடர்ச்சி என்பது உடல் சார்ந்தது மட்டுமன்று; மக்கள் திரளின் எல்லா வகையான அசைவுகளிலும் அதன் இயக்கங்களிலும் உள்ளார்ந்ததாக இயங்கிக்கொண்டே இருக்கும். உணவு, உடை, மொழி, கலை வெளிப்பாடுகள் என்பவற்றோடு கருத்தியல் தளத்திலும் இந்தத் தொடர்ச்சி உண்டு. முதுமைக்கு மரியாதை தருவது என்பது, வேர்களுக்குத் தரும் மரியாதை ஆகும். கண்ணுக்குப் புலப்படாத வேர்களே உயிர்க்கூட்டத்தைத் தாங்கிப் பிடித்துக்கொண்டிருக்கின்றன. வெட்டுப்பட்ட அடிமரங்கள்கூடத் தளிர்ப்பது வேர்களின் சக்தியால்தான்.

தொன்மை அல்லது பழமை என்பது, ‘கவைக்கு உதவாதது, அப்பாவித்தனமானது, மூடநம்பிக்கை கொண்டது. மாறிவரும் உலகத்தைப் பார்க்க மறுப்பது, கட்டுப் பெட்டித்தனமானது. சமகாலச் சமூகத்தால் பரிதாபத்தோடு மன்னிக்கப்பட வேண்டியது’, இந்தச் சமூக உளவியல் அடிமைப்பட்ட நாடுகளில் மட்டுமே நடைமுறைச் சாத்தியமாகும். நம்முடைய நாட்டில் இது எப்படிச் சாத்தியமாகிறது? காலனிய ஆட்சிக்கால அடிமை மனநிலை இன்னமும் நம்மை விட்டுப் போகவில்லை

என்பதைத்தானே தெருவெல்லாம் சிதறிக் கிடக்கும் ஆங்கில வழிப் பள்ளிகள் காட்டிக்கொண்டு நிற்கின்றன. ஆனபோதும்கூடத் தொன்மை அல்லது பழமை என்பதனை நம்மால் சுருக்கிப் பார்க்க இயலாது.

பண்பாடு என்பது தொன்மையான அசைவுகளின் தொடர்ச்சியாகும். இது உயிர்த்திரள்களின் காலஞ்சார்ந்த அசைவுகளின் வெளிப்பாடு. உயிர்த்திரள் என்றால் அறுகம்புல்லும், மூங்கில் தூறும், ஆலமரமும் நமக்குக் காட்டுகின்ற வெளிப்பாடுகள். புதர் என்பதன் முந்திய வடிவமான அறுகம்புல், தூறு என்பதனை வெளிக்காட்டும் மூங்கில் (பெரும்புல் வகை), விழுதுகளாக வெளியினை நிரப்பும் ஆலமரம் என்பவையே தொன்மையும் பண்பாடும் என்ன என்று நமக்கு இயற்கை உணர்த்தும் பாடங்கள். 'ஆல் போல் தழைத்து அறுகுபோல் வேரூன்றி மூங்கில் போல் சுற்றம் முசியாது' என்ற வாழ்த்து மரபு கண்ட மக்கள் கூட்டத்தார் பண்பாடுமிக்கவர்கள்.

பெர்லினைச் சேர்ந்த டாக்டர் ஜேகோர் 19ஆம் நூற்றாண்டின் கடைசிப் பகுதியில் ஆதிச்சநல்லூரில் தங்கத்தால் ஆன நெற்றிப் பட்டத்தைக் கண்டெடுத்தார். இன்றும் தமிழ்நாட்டின் சில பகுதிகளில், சில சாதிகளில் இது மணமகளுக்குத் தாய்மாமன் அணிவிக்கும் நெற்றிப் பட்டம் என்பது களஆய்வு செய்தவர்களுக்குத் தெரியும். அப்படியானால் ஆதிச்சநல்லூர் பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சி நம்மிடம் உயிரோடு இருக்கிறது என்பதுதானே உண்மை. ஆதிச்சநல்லூரில் தாய்த் தெய்வத்தின் வெண்கலச் சிற்பம் கண்டெடுக்கப்பட்டது. தமிழ்நாட்டின் 90 விழுக்காடாக அம்மன் கோவில்கள்தானே இருக்கின்றன. ஆற்றல் மிகுந்த தாய்த் தெய்வ வழிபாடுதான் தமிழர்களின் பண்பாடு என்பது இன்றளவும் உறுதியாகிக்கொண்டிருக்கிறது.

பண்பாடு என்பது சொல்லும் சொல் அல்லாத *(non - verbal)* மரபுகளும் சார்ந்தது. மரபு என்பது பண்பாட்டின் வேர்களாகும். 'கன்னு வந்து பயிர மேஞ்சுதாம் இவ(ன்) கழுதய பிடிச்சி காத அறுத்தானாம்' என்பது இன்றும் தமிழ்நாட்டுக் கிராமப்புறங்களில் கேட்கக்கூடிய சொலவடை (சொல் அடை). இந்தச் சொலவடை பல நூற்றாண்டுக் கால மரபின் தொடர்ச்சியாகும்.

உழுத உழுத்தஞ்செய் ஊர்க்கன்று மேய
கழுதை செவி அரிந்தற்றால்

என்பது முத்தொள்ளாயிரப் பாடல் அடியாகும். 'பழி ஓர் இடம், பாவம் ஓர் இடம்' என்பதுதான் இதன் கருத்தாகும். அப்படியென்றால் பழந்தமிழன் பயன்படுத்திய ஒரு சொல் வழக்கினை நிகழ்காலத் தமிழர்களும் பயன்படுத்தி வருகின்றனர் என்பதுதானே உண்மை.

நகர்ப்புறத் தமிழர்களுக்கு மறந்து போய்விட்ட வழக்கங்கள் சில, கிராமப்புறத்துத் தமிழர்களால் இன்றும் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றன. அவற்றிலே ஒன்று வீட்டு விழாக்களிலும் ஊர்க்கோவில் விழாக்களிலும் மண்ணைப் புதிது செய்தல் என்பதாகும். அதாவது சுவரை வெள்ளையடிப்பதுபோல நிலத்தை என்ன செய்வது என்ற கேள்விக்கான விடையாக இது அமைகின்றது. 'புதுமணல் புரப்புதல்' என்பது வீடு அல்லது விழாக்களம் என்பதன் முன்னால் புதிய மணலைப் பரப்புவதாகும். 'தருமணல் ஞெமிரிய திருநகர் முற்றம்' என்று நெடுநல்வாடை இந்த வழக்கத்தைக் குறிக்கின்றது.

சங்க இலக்கியக் காலத்திலுள்ள மக்கட் பெயர்கள் சில இன்றும் தொடர்ந்து இடப்படுவதே அக்காலச் சமூகத்தின் பின் தொடர்பினைக் காட்டுகின்றது. கண்ணன், குமரன், முருகன், சாத்தன், காரி, நாகன், நாகை முதலிய பெயர்கள் சங்க காலம் தொடங்கிப் பல நூற்றாண்டுகளாகத் தொடர்ந்து இடப்படுவதே 'மரபு' என்ற சொல்லை விளக்கப் போதுமானதாகும்.

ஒரு காலத்தில் சமண பௌத்த சமயங்களும் பின்னர் சைவ வைணவ மதங்களும் தமிழ்நாட்டுச் சமய வாழ்விலும் அரசியலிலும் பெரும் சூறாவளியை உருவாக்கிக் காட்டின. இருந்தபோதும் இன்றுவரை தமிழர்களை ஆயுதம் ஏந்திய தாய்த் தெய்வங்களின் வழிபாட்டிலிருந்து அப்புறப்படுத்த இயலவில்லை. தமிழகத்தில் அம்மன் கோயில்கள்தான் எண்ணிக்கையிலும் மிகுதி. அவைதாம் உயிர்ப்போடும் விளங்குகின்றன.

'மாமோட்டுத் துணங்கையஞ் செல்வி', 'பழையோள்', 'காடுகெழு செல்வி', 'கானமர் செல்வி', 'கடல்கெழு செல்வி' என்று சங்க இலக்கியங்கள் தாய்த் தெய்வத்தைப் பலபடப் பேசுகின்றன. தொல்காப்பியர் கூறும் திணைநிலைத் தெய்வங்களான ஆண் தெய்வங்களில் வருணனும் இந்திரனும் அப்போதே காணாமல் போய்விட்டனர்.

திருமண விருந்துகளில் இனிப்புணவாகப் பாயசம் வழங்கப்படுவதுகூட சங்க கால உணவு மரபின் தொடர்ச்சிதான். அதனை 'உளுந்து தலைப்பெய்த கொழுங்களி மிதவை' என்று சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடும்.

ஒரு பெண் தாய்மையில் கனிகிறாள் (முழுமையடைகிறாள்) என்பதே பூப்பு என்ற சொல் உணர்த்தும் அக்காலத் தமிழர்களின் பண்பாட்டு வெளிப்பாடாகும். இயற்கையான கருச்சிதைவினை ‘காய் விழுந்தது’ என்றே நெல்லை மாவட்டத்தில் குறிப்பிடுகின்றனர். பூப்புக்கும் கனிவுக்கும் இடையிலான இந்தச் சொல் தாய்மை குறித்த தமிழ்ப் பண்பாட்டின் மதிப்பீட்டிற்கான அடையாளமாக இருந்து வருகிறது.

கலாச்சாரம் என்பது பொருள் உற்பத்தி சார்ந்தது. அந்த உற்பத்தி எதுவாகவும் இருக்கலாம். மனித இன மறு உற்பத்தி வரை. ‘பால் பலவூறுக பகடு பல சிறக்க’ என்ற ஐங்குறு நூற்றின் வாழ்த்துப் பாடலை வாசித்துக்கொண்டிருக்கும் நள்ளிரவுப் பொழுதில் இராப்பாடி அந்த வாழ்த்தினைப் ‘பட்டி பெருக பால்பானை பொங்க’ என்று தன்னுடைய மொழியில் தெருவெல்லாம் வழங்கிக்கொண்டு போகிறான்.

உலகமயமாக்கக் காலத்தில் வாழுகின்ற நமக்குத் ‘தொன்மை’ மரபு வழிப்பட்ட சமூக விழுமியங்கள் எல்லாம் தேவையற்றவையாகிவிட்டன. நமக்கு ‘யுனெஸ்கோ’ தெரியும். அதற்கு அடித்தளமான

பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி
வசியும் வளனும் சுரக்கென வாழ்த்தி

என்ற மணிமேகலை ஆசிரியரின் சிந்தனை விளங்காது. வறுமையினால் வருகின்ற பசிக்குப் பொருளாதாரக் காரணங்களைக் கண்டறிய முயலும் காலம் நம்முடையது. பசியினை ஒரு சமூக நோயாகவும் (பசிப்பிணி) தொடரும் பசியினை அழிவு சக்தியாகவும் (அற்றார் அழிபசி) அடையாளம் காட்டிய வள்ளுவர் நமக்குக் ‘கல்லில் வடித்துக் கதை படிக்க’ மட்டும்தான்.

மஞ்சள் மகிமை

மஞ்சள்பூசிக் குளிப்பதும் மஞ்சள் கயிறு அணிவதும் பெண்ணுக்குரிய முக்கியமான செய்திகளாகும். மஞ்சள் என்பது பெண்ணோடும் 'மங்களகரம்' என்பதோடும் இணைத்துப் பேசப்படுகிறது.

ஆனால் மஞ்சள் ஆரோக்கியம் தொடர்பான ஒரு பொருளாகவே தமிழர் வாழ்வில் முன்பு இருந்துள்ளது. கிருமி எதிர்ப்புச் சக்தி, மஞ்சளில் உள்ளதாகக் கூறப்படுகின்றது.

'நோக்கி யசோதை நுணுக்கிய மஞ்சளால்' கண்ணனை நீராட்டுவது பற்றிப் பெரியாழ்வார் பாசுரம் பேசுகிறது.

பூசுமஞ்சளில் புகழ் பெற்றது 'விறலி மஞ்சள்' ஆகும். விறல் என்றால் முகம். விறலி என்றால் முகபாவங்கள் காட்டி நடிக்கிற நடனமாடுகிற பெண்ணைக் குறிக்கும். அன்று கூத்தாடிப் பெண்கள் அன்றைய விளக்கொளியில் நாட்டியமாடினர். அவர்களது முகம் துடிப்பாகத் தெரிய மஞ்சள் அரைத்து முகத்தில் பூசிக்கொண்டனர். விறலியர் மட்டும் பூசிய மஞ்சளைக் காலப்போக்கில் குடும்பப் பெண்களும் பூசத் தொடங்கினர். விறலியரை மதியாத நம் சமூகம் விறலி மஞ்சளை மட்டும் கொண்டாடத் தொடங்கியது; இன்றும் கொண்டாடி வருகிறது. விறலி மலை என்பதுதான் இன்று விராலிமலை என்று ஆனது என்பது கூடுதல் செய்தியாகும்.

புதுவிசை, 10 ஜூலை 2007

தாலியின் சரித்திரம்

தாலி கட்டுதல், திருப்பூட்டுதல், மாங்கல்ய தாரணம் ஆகிய சொற்கள் பெண்ணின் கழுத்தில் ஆண் தாலி அணிவிப்பதைக் குறிக்கின்றது. தாலி கட்டும் நிகழ்ச்சி நடக்கும்போது மணமக்களுக்குப் பின்னால் மணமகனின் சகோதரி அல்லது சகோதரி முறை கொண்டவர்கள் கட்டாயம் நிற்க வேண்டும். மணமகனுக்குத் தாலி முடிச்சுப் போட அவர் உதவி செய்ய வேண்டும். தமிழ்நாட்டில் பெருவாரியாக நிலவிவரும் வழக்கம் இதுவே.

மணவறையில் அல்லாமல் ஊர் மந்தையில் நின்றுகொண்டு தாலி கட்டும் வழக்கமுடைய சாதியாரிடத்திலும் சகோதரியானவர் மணமகனுக்குத் தாலிகட்டத் துணைசெய்கிறார். தமிழ்நாட்டில் குறிப்பிட்ட ஒன்றிரண்டு சாதியாரிடத்தில் இரண்டு வீடுகளுக்கு இடையிலுள்ள சந்து அல்லது முடுக்குக்குள் சென்று மணமகன் மணமகளுக்குத் தாலி கட்டுவது சில ஆண்டுகளுக்கு முன்வரை வழக்கமாக இருந்தது. இது வன்முறையாகப் பெண்ணை வழிமறித்துத் தாலிகட்டிய காலத்தின் எச்சப்பாடாகும்.

ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன்வரை சில சாதியாரிடத்தில் மணமகள் திருமண நிகழ்ச்சிக்கு வரமுடியாதபோது மணமகனை அடையாளப்படுத்த அவன் வைத்திருக்கும் பொருள்களில் ஒன்றைக் கொண்டுவந்து மணமகளின் பக்கத்தில் வைத்து மணமகனின் சகோதரி தாலி கட்டுகிற வழக்கம் இருந்திருக்கிறது.

மதுரை மாவட்டம், மேலூர் வட்டத்தில் வாழும் அம்பலக்காரர்களிடத்தில் மணமகனுக்குப் பதிலாக அவனுடைய வளைதடியை(வளரியை) கொண்டுபோய் அவனுடைய சகோதரி மணப்பெண்ணுக்குத் தாலி கட்டுகிற வழக்கம் இருந்துள்ளது.

மணமகன் இல்லாமலேயே மணமகளுக்குத் தாலி கட்டும் வழக்கம் தமிழகத்தில் இருந்துள்ளது என்பதற்கு இவையெல்லாம் சான்றுகளாகும்.

தாலி என்ற சொல்லின் வேர்ச்சொல்லை இனங்காண முடியவில்லை. ஆனால், தாலி, தாலாட்டு ஆகிய சொற்களைக் கொண்டு 'தால்' என்பது தொங்கவிடப்படும் அணி (காதணி, மூக்கணி, விரலணி போல) என்று

கொள்ளலாம்.

நமக்குக் கிடைக்கும் தொல்லிலக்கியச் சான்றுகளிலிருந்து (சங்க இலக்கியங்கள், சிலப்பதிகாரம்) அக்காலத்தில் ஆண் பெண்ணுக்குத் தாலி கட்டும் வழக்கம் இருந்ததில்லை என்றே தோன்றுகிறது.

தமிழர் திருமணத்தில் தாலி உண்டா, இல்லையா என்று தமிழறிஞர்களுக்கு மத்தியில் 1954இல் ஒரு பெரிய விவாதமே நடந்தது. இந்த விவாதத்தைத் தொடங்கி வைத்தவர் கவிஞர் கண்ணதாசன். தாலி தமிழர்களின் தொல் அடையாளம்தான் என வாதிட்ட ஒரே ஒருவர் சிலம்புச்செல்வர் ம.பொ.சி. மட்டுமே.

கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுவரை தமிழ்நாட்டில் தாலி என்ற பேச்சே கிடையாது என்கிறார் கா. அப்பாதுரையார். பெரும்புலவர் மதுரை முதலியாரும் தமிழ் ஆய்வறிஞர் மா. இராசமாணிக்கனாரும் பழந்தமிழர்களிடத்தில் மங்கலத்தாலி வழக்கு கிடையாது என உறுதியுடன் எடுத்துக் கூறினர்.

தொல் பழங்குடி மக்கள் பிள்ளைகளைத் தீயவை அணுகாமல் காப்பதற்குப் பிள்ளைகளின் இடுப்பில் அரைஞாண் கயிற்றில் சில பொருள்களைக் கட்டும் வழக்கம் இருந்தது. அவ்வழக்கம் மிக அண்மைக்காலம்வரை கூட நீடித்தது. இவ்வாறு ஐந்து பொருள்களைப் பிள்ளைகளின் அரைஞாண் கயிற்றில் கட்டுவதைச் சங்க இலக்கியங்கள் ஐம்படைத் தாலி என்று குறிப்பிடுகின்றன. மிக அண்மைக்காலம் வரையிலும்கூட கிராமப்புறங்களில் குழந்தைகளின் அரைஞாண் கயிற்றில் நாய், சாவி, தாயத்து ஆகிய உருவங்களைச் செய்து கட்டுவது வழக்கமாயிருந்தது.

நந்தனின் சேரிக்குழந்தைகள் அரைஞாண் கயிற்றில் இரும்பு மணி கட்டியிருந்ததான குறிப்பு பெரிய புராணத்தில் உள்ளது.

எனவே தாலி என்னும் சொல் கழுத்துத்தாலியைத் தொடக்க காலத்தில் குறிப்பிடவில்லை என்பது தெளிவாகிறது.

கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருமணச் சடங்குகளை ஒவ்வொன்றாகப் பாடுகின்ற ஆண்டாளின் பாடல்களில் தாலி பற்றிய பேச்சே கிடையாது. மாறாக, தான்கொன்ற புலியின் பல்லை வீரத்தின் சின்னமாக ஆண் தன் கழுத்தில் கோத்துக் கட்டிக்கொண்டால் அதைப் புலிப்பல் தாலி என்று

குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

‘புலிப்பல் கோத்த புலம்பு மணித்தாலி’ (அகநானூறு)

‘புலிப்பல் தாலிப் புன்தலைச் சிறார்’ (புறநானூறு)

‘இரும்புலி எயிற்றுத் தாலி இடையிடை மனவுகோத்து’

(திருத்தொண்டர் புராணம்)

தமிழ்நாட்டில் ஆதிச்சநல்லூர் உள்படப் பல்வேறு இடங்களில் தோண்டியெடுக்கப்பட்ட புதைபொருள்களில் இதுவரை தாலி எதுவும் கிடைக்கவில்லை.

தமிழ்நாட்டில் இப்போது பயன்படுத்தப்பட்டுவரும் தாலிகளில் சிறுதாலி, பெருந்தாலி, பஞ்சார [கூடு] தாலி, மண்டைத் தாலி, நாணல் தாலி [ஞாழல் தாலி], பார்ப்பாரத் தாலி, பொட்டுத் தாலி ஆகியவை பெருவாரியான மக்களால் பயன்படுத்தப்படுபவை ஆகும்.

ஒரு சாதிக்குள்ளேயே அதன் உள்பிரிவுகள் சிறுதாலி, பெருந்தாலி வேறுபாட்டால் அடையாளப்படுத்தப்பட்டன. ஒரு காலத்தில் உணவுசேகரிப்பு நிலையில் வாழ்ந்த சில சாதியார் இன்றுவரை கழுத்தில் தாலிக்குப் பதிலாகக் ‘காரைக்கயிறு’ என்னும் கறுப்புக்கயிறு கட்டிக்கொள்கின்றனர். கழுத்தில் காரை எலும்பையொட்டிக் கட்டப்படுவதால் அது காரைக்கயிறு எனப் பெயர் பெற்றது. பார்ப்பாரத் தாலியில் ஒரு வகை, பெண்ணின் மார்புகள் போன்ற இரண்டு உருவத்திற்கு நடுவில் ஒரு உலோகப் பொட்டினை வைத்துக்கொள்வதாகும். இது மனிதகுல வரலாற்றில் ஏதோ ஒரு தொல்பழங்குடியினரின் கண்டுபிடிப்பாக இருக்க வேண்டும்.

கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டு முதலே தமிழகத்தில் பெண்ணின் கழுத்துத்தாலி புனிதப் பொருளாகக் கருதப்பட்டு வந்துள்ளதாகக் கொள்ளலாம். அதன் பின்னரே கோயில்களிலும் பெண் தெய்வங்களுக்குத் தாலி அணிவிக்கப்பட்டது. திருக்கல்யாண விழாக்களும் நடத்தப்பட்டன. நாளடைவில் தாலி மறுப்பு அல்லது நிராகரிப்பு என்பது கனவிலும் நினைத்துப் பார்க்க முடியாத ஒன்றாக மாறிவிட்டது. தம் குலப்பெண்களுக்கு மேலாடை அணியும் உரிமைகோரி குமரிப்பகுதி நாடார்கள் நடத்திய தோள்சீலைப் போராட்டத்தை ஒடுக்க அன்று நாயர்கள், நாடார் பெண்களின் தாலிகளை அறுத்தனர். அந்த இடம் இன்றும் தாலியறுத்தான் சந்தை என்று வழங்கப்படுகிறது.

இந்தியச் சிந்தனையாளர்களில் தந்தை பெரியார்தான் முதன்முதலில் தாலியை நிராகரித்துப் பேசவும் எழுதவும் தொடங்கினார். அவரது தலைமையில் தாலியில்லாத் திருமணங்கள் நடைபெறத் தொடங்கின. ஆணுக்குப் பெண் தாலி கட்டும் அதிர்ச்சி மதிப்பீட்டு நிகழ்ச்சிகளும் சில இடங்களில் நடந்தன. பின்னர் 1968இல் அண்ணா காலத்தில் நிறைவேற்றப்பட்ட சுயமரியாதைத் திருமணச்சட்டம் தாலி இல்லாத் திருமணத்தைச் சட்டபூர்வமாக அங்கீகரித்தது.

கடைசியாக ஒரு செய்தி: சங்க இலக்கியங்களில் தாலி மட்டுமல்ல, பெண்ணுக்குரிய மங்கலப் பொருள்களாக இன்று கருதப்படும் மஞ்சள் – குங்குமம் ஆகியவையும் கூட பேசப்படவே இல்லை.

பெண் என்னும் சுமைதாங்கி

இரண்டு அகலமான கற்களை நெட்டுக் குத்தாக நட்டு, அவற்றின் மீது கிடைவசமாக மற்றொரு கற்பலகை வைக்கப்பட்ட அமைப்பைச் சாலை ஓரங்களில் பார்த்திருக்கலாம். இதுதான் சுமைதாங்கிக் கல். தரையிலிருந்து சுமார் நான்கு அல்லது ஐந்தடி உயரத்தில் கிடைவசக்கல் பொருத்தப்பட்டிருக்கும். போக்குவரத்து வசதியில்லாத காலத்தில் தலைச்சுமையாகப் பொருட்களைக் கொண்டு செல்பவர்கள் பிறர் உதவியின்றி இந்தச் சுமைகளை இறக்கிவைத்து, பின்னர் யாருடைய உதவியுமின்றித் தலையில் ஏற்றிக்கொள்வார்கள். இவ்வாறு இளைப்பாறும் நேரத்தில் சுமையைத் தாங்குவதற்காக உருவான கற்களே சுமைதாங்கிக் கற்கள். வயிற்றுச்சுமை தாங்காமல் இறந்த பெண்ணின் மன ஆறுதலுக்காக, மற்றவர்களின் சுமை பகிர்ந்துகொள்ளுதல் என்னும் மனிதாபிமான நோக்கமே இதற்குப் பின்னிருக்கும் அம்சம்.

மகப்பேற்றின்போது வயிற்றுச்சுமை தாங்காமல், இறந்த பெண்களின் நினைவாகவே சுமைதாங்கிக் கற்கள் நடப்படுகின்றன. சாதாரணமாக இவற்றில் கல்வெட்டுகள் இருப்பதில்லை; விதிவிலக்காக ஒன்றிரண்டு கற்களில் இறந்த பெண்ணின் பெயர் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது.

ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் பெண் ஒரு சுமைதாங்கி என்பதை இந்த ஓர் இடத்தில் மட்டும் ஆண் சமுதாயம் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளது. பழைய தமிழ் இலக்கியங்களிலும் கல்வெட்டுக்களிலும் சுமைதாங்கிக் கற்கள் பற்றிய குறிப்புகள் எதுவும் இல்லை. எனவே இந்த வழக்கம் விசயநகர ஆட்சிக் காலத்திலும் நாயக்கர் ஆட்சிக்காலத்திலும் பெருகியிருப்பதாகத் தெரிகிறது.

தொன்மையான சுமைதாங்கிக் கற்கள் இதுவரை கண்டறியப்படவில்லை. சுமைதாங்கிக் கற்கள் பொதுவாக ஊர் எல்லையும் நெடுஞ்சாலையும் சந்திக்கும் இடத்தில் நிழல்தரும் மரத்தடிகளில் அமைக்கப்படுகின்றன.

சுமைதாங்கிக் கற்களின் வடிவத்தைப் பொறுத்தமட்டில் கிடைவசத்தில் அமைக்கப்பட்ட கற்பலகையே இறந்த பெண்ணின் நினைவிற்குரியதாகும். அதனைத் தாங்க நிறுத்தப்பட்ட இரண்டு கற்களும் மகப்பேற்று உதவியாளர்களைக் குறிக்கும். இந்தியா முழுவதும் மகப்பேற்றுச் சிற்பங்களில் இரண்டு பெண் உதவியாளர்கள் காட்டப்பெறுவது ஒரு

மரபாகவே இருந்து வருகிறது. நாட்டார் மரபில் இந்தப் பெண் உதவியாளர்களைத் ‘தொட்டுப் பிடித்தவர்கள்’ என்பர்.

கிராமப்புறங்களில் ஓரளவு பொருள்வசதியுடைய குடும்பத்தவரே இந்தச் சுமைதாங்கிகளை நிறுவியுள்ளனர். பொதுவாக மகப்பேற்றின்போதும் சுமங்கலியாகவும் இறந்த பெண்களை மாலையம்மன், வாழவந்தாள், சேலைக்காரி ஆகிய பெயர்களில் வணங்குவது தமிழக நாட்டார் மரபாகும். பொருள் வசதி குறைந்த வீட்டில் மாலையம்மனுக்கு நினைவுநாளில் படைத்த புதுச் சேலையினை ஓலைப்பெட்டியில் வைத்து உத்திரத்தில் கட்டித் தொங்கவிட்டிருப்பார்கள். மறுஆண்டு நினைவு நாளில்தான் அந்தச் சேலையினை மற்றவர் எடுத்து உடுத்துவர்.

மகப்பேற்றில் இறந்த பெண்களைப்போல கன்னியாக இறந்த பெண்களும் வழிபாட்டுக்கு உரியவர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள். அவர்கள் நினைவுக்குச் சேலை படைப்பதில்லை. ‘கன்னிச்சிற்றாடை’ மட்டுமே படைப்பர். இன்றளவிலும் கிராமப்புறத்துத் துணிக்கடைகளில் கன்னிச் சிற்றாடைகள் விற்பனைக்கு உள்ளன.

விசயநகர மன்னர் ஆட்சிக்காலம் தொடங்கி தமிழ் மக்களின் உணவு, உடை, சடங்குகள், திருவிழாக்கள் ஆகியவற்றில் பல மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. மகப்பேற்றில் இறந்த பெண்ணின் நினைவாகச் சுமைதாங்கிக்கல் அமைக்கும் வழக்கமும் அக்காலத்தில்தான் தோன்றியிருக்க வேண்டும். இதுவன்றித் தமிழகப் பண்பாட்டு வரலாற்றில் சுமைதாங்கிக்கல் பற்றிய குறிப்புகள் எவையும் இல்லை.

சந்திப்பு: எஸ். கார்த்திகேயன்.

புதிய தலைமுறை, 19 ஜனவரி 2012

கோலம்

கோலம் என்னும் வரைகலை வெளிப்பாடு தமிழர் வாழ்வியலோடு பின்னிப் பிணைந்ததாகும்.

கோலம் என்னும் சொல், சங்க இலக்கியத்திலேயே மிகப் பிற்பட்ட நூலான பரிபாடலில்தான் முதன்முதலாகத் திருமாலின் வராக அவதாரத்தைக் குறிக்க ''கேழல் திகழ்வரக் கோலமொடு பெயரிய'' என்னும் தொடராகக் காணப்படுகிறது. பெருங்காப்பியமான சிலப்பதிகாரத்தில் இத்தொடர் பயின்று வருகிறது. 'மாதவி தன் கோலம் தவிர்த்திருந்தாள்', 'மணமகளைப் போல யாழ் கோலம் செய்யப்பட்டிருந்தது', 'மாதவி எழுதுவரிக்கோலம் என்ற ஆட்டத்திற்காகக் கோலம் செய்திருந்தாள்', 'பழங்குடிமக்கள் குமரிப் பெண்ணைத் தெய்வக் கோலம் செய்திருந்தனர்'. இவையே சிலப்பதிகாரத்தில் கோலம் என்னும் சொல் வரும் இடங்களாகும்.

ஆடுமகளுக்கும் மணமகளுக்கும் இசைக் கருவிக்கும் செய்யப்பட்ட ஒப்பனைகளையே அதாவது கலை வெளிப்பாடுகளையே சிலப்பதிகாரம் கோலம் என்றது.

இன்று கோலம் என்பது அரிசி மாவினாலும் சுண்ணாம்புப் பொடியினாலும் பல வண்ணப்பொடிகளாலும் தரையில் இடப்படும் கோலத்தைக் குறித்து நிற்கின்றது. தரையில் இடப்படும் கோலம், வீட்டின் தலைவாயிலிலும் வீட்டிற்குள் தெய்வ வழிபாடு நிகழ்த்தப்படும் இடத்திலும் கோயில்களிலும் இடப்படுகின்றது. எனவே கோலம் என்பது அழகுணர்ச்சி சார்ந்த வரைகலை வெளிப்பாடாக மட்டுமின்றிப் புனிதத் தன்மை அல்லது சடங்கியல் தன்மையுடையதாகவும் விளங்குகின்றது என்பதை உணரலாம்.

தொல்பழங்குடி மக்களின் நம்பிக்கைகளில் ஒன்று தரையைப் புனிதப்படுத்துவதாகும். தூய்மைப்படுத்தப்படாத தரை தெய்வங்கள் காலூன்றி நிற்பதற்கு ஏற்றதன்று. தெய்வங்களும் வானவர்களும் பூமிக்கு (மண்ணுலகிற்கு) வரும்போது தரையினை மிதிப்பதில்லை. அவதாரமான இராமனும் கிருஷ் - ணனும் மட்டுமே வெறுங்காலால் பூமியை மிதித்தவர்களாவர்.

மேலொரு பொருளுமில்லா மெய்ப்பொருள் வில்லும் தாங்கி

கால் தரை தோய வந்து கட்புலக் குற்றதம்மா

என்பது கம்பராமாயணம். இதன் பொருள் பொதுவாகத் தெய்வங்களின் கால்கள் தரைதோய வருவதில்லை என்பதாகும். தெய்வங்கள் வானுலகத்திலோ அல்லது மண்ணுலகத்தின் மரங்களிலோதான் வாழும். தரையில் மனிதர்களைப்போல வாழ்வதில்லை. தன் விருப்பத்திற்கும் தேவைக்குமேற்ப, மண்ணிற்கு வரும் தெய்வங்களுக்கு மனிதன் 'புனித இடங்களை' உருவாக்குகிறான். தெய்வச் சிலைகள் அனைத்தும் கவிழ்ந்த தாமரையின் மீதே [பத்மபீடத்தின் மீதே] அமைக்கப்படுவதன் காரணமும் இதுதான். நாட்டார் வழிபாட்டு மரபிலும் தெய்வத்தின் கால்கள் தரையிலே பதியக்கூடாது என்பதற்காக 'பூடங்கள்' [பீடங்கள்] அமைத்துள்ளனர். பீடங்களின் உச்சிப்பகுதியில் கவிழ்ந்த தாமரை போன்ற வடிவம் காட்டப்பட்டிருப்பதனைக் கூர்ந்து கவனித்தால் இதை அறிந்துகொள்ளலாம்.

படங்களோ சிலைகளோ வீட்டுப் புழக்கத்தில் இல்லாத காலத்தில் வீட்டிற்குள் தெய்வத்தை, திருநிலைகொள்ள வைப்பதற்குக் குத்துவிளக்கு மட்டுமே இருந்தது. குத்துவிளக்கும்கூட மனைப்பலகை அல்லது மண்ணால் செய்த சிறுபீடம் அல்லது கோலத்தின் மீதுதான் வைக்கப்படுகிறது. வெளியிலும் குத்து விளக்கு இல்லாத நிலையிலும் வீட்டிற்குள்ளும் தெய்வ வழிபாடு நிகழ்த்தப்படுவதுண்டு. அப்போதெல்லாம் அந்த இடங்களில் கோலங்கள் இடப்படுகின்றன. செம்மண் அல்லது பசுஞ்சாணத்தால் ஆன பிள்ளையாரும் கோலத்தின் பகுதியில்தான் வைக்கப்படுகின்றது.

கோலம் இடப்படும்முன் தரைப்பகுதி தண்ணீராலோ சாணத்தாலோ தூய்மை செய்யப்படுகின்றது. இதன்மீதே கோலங்கள் இடப்படுகின்றன. இன்றளவும் தலைவாசல் கோலமும் தரையில் தண்ணீர் தெளித்த பின்னரே இடப்படுகின்றது. கோலம் இடப்பட்ட இடங்களையே சங்க இலக்கியங்கள் 'களம்' எனக் குறிப்பிடுகின்றன. குறிப்பாக முருகப்பூசாரி வெறியாடுமிடங்கள் களமாக அமைகின்றன. இக்களத்தின் மீதே வேலனாகிய முருகப்பூசாரி நின்று ஆடுகின்றான். கேரளத்தில் இம்மரபு இன்றும் உயிரோடுள்ளது. இதற்குக் 'களமெழுதுதல்' அல்லது 'களமெழுத்து' என்று பெயர்.

'களமெழுத்து' என்பது தூய்மை செய்யப்பட்ட இடத்தில் வரையப்பட்ட கோலத்தையே குறிக்கின்றது. சர்ப்பந்துள்ளல் போன்ற வழிபாட்டு நடனங்கள் பல வண்ணப்பொடிகளால் வரையப்பட்ட களத்தின் மீதே நடத்தப்பெறுகின்றன. "வேலன் தைஇய வெறி அயர் களனும்" என்று

திருமுருகாற்றுப்படை, முருகப்பூசாரி வேலன் ஆடும் களத்தைக் குறிப்பிடுகின்றது.

இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் ‘களன் இழைத்தல்’ என்ற சொல் தமிழ்நாட்டில் இன்று மறைந்து போய்விட்டது. அதற்கு மாற்றாகவே அழகுபடுத்துதல், ஒப்பனை செய்தல் என்ற பொருளுடைய கோலம் என்ற சொல் புழக்கத்தில் வந்துள்ளது. ‘தலைவாசல் கோலம்’ என்பது மேலிருந்து இறங்கும் தெய்வம் மண்ணில் கால் பதிப்பதற்கு இடப்பட்ட முதல் களமாகும். வீட்டிற்குள் இடப்படும் கோலம் தெய்வத்தைத் திருநிலைப்படுத்தச் செய்யப்பட்ட இடமாகும்.

கோலம் என்பது ஏன் பெண்களுக்கு மட்டுமே உரிய கலை, சடங்கியல் வெளிப்பாடாக அமைகின்றது என்பது எஞ்சிநிற்கும் கேள்வியாகும். மனிதகுல வரலாற்றில் தொடக்க காலத்தில் பெண்களே பூசாரிகளாக இருந்துள்ளனர் என்பது மானிடவியல் காட்டும் உண்மையாகும். சங்க இலக்கியங்களில் முருகனுக்கு வேலனைப் போலவே புலைத்தியும் பூசாரியாக இருந்துள்ள செய்தி காணப்படுகின்றது. அதனால்தான் இன்னமும் தெய்வத்தின் ஆற்றலைத் தன் உடலில் இறக்கியாடும் சாமியாட்டம் பெண்களுக்கு விலக்கப்பட்டதாக அமையவில்லை.

கோலம் என்னும் வரைகலையின் தோற்றம் பெண்களைச் சார்ந்தது என்பதையே மனிதகுல வரலாறு நமக்கு உணர்த்துகின்றது. கோலம் வரைதல் ஒரு கடமையாகவும் உரிமையாகவும் பெண்களுக்கு அமைந்தது இப்படித்தான். எனவேதான் வறுமைப்பட்ட குடும்பங்களில்கூட கோலமிடுவதற்கு ஒருபிடிச் சுண்ணாம்புப் பொடி இன்னமும் இருக்கின்றது.

புதுவிசை

மாலை

மலர்களுக்கும் மனிதர்களுக்கும் உள்ள உறவு பிரிக்க முடியாதது. அதுவும் தமிழ்நாட்டைப் போன்ற வெப்ப மண்டலப் பகுதிகளில் பயிர் உலகத்துடன் ஆன இந்த உறவு விரிவானதாகவும் ஆழமானதாகவும் அமைந்துவிடுகின்றது.

அரும்பு, மொட்டு, பூ, மலர் என்பவை மலரின் பருவத்தைக் குறிக்கும் தமிழ்ச் சொற்களாகும். இவற்றோடு 'பூ[வி]ரி' (தென்னம்பூரி), மடல் என்ற சொற்களும் இங்கே நினைக்கத் தகுந்தவை. இணர், தாது, பொகுட்டு, அல்லி, புல்லி, தோடு, மடல் என்பவை பூவின் உறுப்புகளைக் குறிக்கும் பெயர்களாகும். பூ வகைகளாக நீர்ப்பூ, நிலப்பூ, பொடிப்பூ, கோட்டுப்பூ (கொம்பிலே பூப்பது) என்பன பழைய பெயர்ப் பகுப்பு முறையாகும். விதிவிலக்காக, ஊமத்தை அன்றி எல்லா வகைப் பூக்களும் அழகுணர்ச்சி, மருத்துவப் பயன், உணவுப் பயன், சடங்கியல் மதிப்பு ஆகியவற்றைக் கருத்தில் கொண்டு தமிழர்களால் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

பூத்தொடுப்பது அல்லது கட்டுவது என்பது தமிழ் நாட்டில் கலையாகவும் தொழிலாகவும் மதிக்கப்பட்டு வருகின்றது. இதனைத் தொழிலாகக் கொண்ட சாதியார் தமிழகத்தில் 'பண்டாரம்' என்றும், கேரளத்தில் 'வாரியார்' என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர். கண்ணி, தொடரி, பிணையல், மாலை, ஆரம், தார் என்பன கட்டப்பட்ட மலர்களைக் குறிக்கும். பூக்களும் கட்டப்பட்ட பூக்களும், அரசர்களிடத்திலும் சமய எல்லைக்குள்ளும் அடையாளமாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. சேரருக்குப் பனம்பூ மாலை, சோழருக்கு ஆத்தி மாலை, பாண்டியருக்கு வேப்பமாலை ஆகியவை உரியன என்று தமிழிலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. தமிழ்ச் சமய இலக்கியத்தில் 'மகிழ மாலை' நம்மாழ்வாருக்கு உரிய அடையாளமாகக் கருதப்படுகிறது. இவையன்றி வழிபடு தெய்வங்களும் ஒவ்வொரு பூவோடும் மாலையோடும் சேர்த்தே அடையாளம் காட்டப்படுகின்றன. ஆத்தி, கொன்றை, பொன்னரளி, நந்தியாவட்டை ஆகிய பூக்கள் சிவபெருமானோடு சேர்த்துப் பேசப்படுகின்றன. ஆனால், பக்தி இலக்கியங்கள் காட்டும் குறிப்பின்படி ஒருகாலத்தில் சிவபெருமானுக்கு இண்டைப்பூவும் வன்னிப்பூவும் ஊமத்தம்பூவும் கூடச் சூட்டப்பட்டன என்று தெரிகிறது. முருகன் என்னும் தெய்வம் கடப்பம்

பூவோடு தொடர்புடையவனாகப் பேசப்படுகிறான். போரிலே வெற்றி பெற்ற பின்னர் அரசன் தன் வீரர்களுக்குப் பொன்னாலான சிறு தாமரை மலரைப் பரிசாக அளித்த செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகிறது. இந்தப் பரிசளிப்பு விழாவினைப் 'பூக்கோள்' என்று சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடுகின்றது.

பூக்களால் கட்டப்பட்ட மாலைகளில் பல்வேறு வகையான வேறுபாடுகளை நாம் உணர முடிகிறது. நெருக்கமாகக் கட்டப்பட்ட பூமாலைக்குப் 'பிணையல்' என்று பெயர். சற்றே இடைவெளியுடன் கட்டப்பட்ட மாலைகளுக்குக் 'கண்ணி' என்று பெயர். கண்ணி என்பது இரண்டிரண்டு பூக்களால் கோர்க்கப்பட்ட மாலையாகும். கண்ணியைவிடச் சற்றே நெருக்கமாகக் கட்டப்பட்டது 'சரம்' ஆகும். தொடுக்கப்பட்ட பூச்சரத்திற்குத் தொடையல் என்று பெயர். மனைகளிலும் மண்டபங்களிலும் அழகுக்காகத் தொங்கவிடும் மாலைகளுக்குத் 'தொங்கல்' என்று பெயர். தமிழர் வாழ்வியற் சடங்குகளின்போது அழகும் நம்பிக்கையும் கலந்த வகையில் பல்வேறு வகையான மாலைகள் இடம்பெறுகின்றன. சில நேரங்களில் பூக்களில்லாத மாலையும் சடங்கியல் தகுதி பெறுகின்றன. எருமைத் தலை அரக்கனை அழிக்கக் கிளம்பும் தாய்த் தெய்வத்திற்கு வெற்றிலை மாலையும், எலுமிச்சம் பழ மாலையும் அணிவிக்கப்பெறுகின்றன [பெண்கள் அணியும் தங்கத்திலான காசுமாலையும் இவ்வகையில்தான் சேர்த்தி; கேலி உணர்வோடு அணிவிக்கப்பெறும் முறுக்குமாலை, பழமாலை ஆகியவற்றையும் இப்படியே கருத வேண்டும்.]

இவையன்றி மணமாலை, நீர்மாலை, பிணமாலை ஆகியவையும் தமிழர் வாழ்வில் இடம்பெற்றுள்ள மாலைகளாகும்.பெண்ணைப் பூவாகக் கருதுவதும், பெண்ணின் உடல் மலர்ச்சியைப் 'பூப்பு' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுவதும், பெண் தெய்வங்களுக்குப் 'பூச்சொரிதல்' என்ற விழா நடத்துவதும் தமிழர் பண்பாட்டின் மற்றொரு கூறாகும்.

'மணமாலை' என்பது மணத்துக்குரிய ஆணும் பெண்ணும் தங்களின் இசைவினை மாலை மாற்றுவதனால் அடையாளப்படுத்துதலைக் குறிக்கும். நகரத்தார் சாதியிலும், வேறு சில சாதிகளிலும் தங்களின் குலதெய்வக் கோயிலில் சார்த்திக் களைந்த மாலைகளையே திருமண நாளில் மணமக்கள் மாற்றிக் கொள்ளுகிறார்கள். 'நீர்மாலை' என்பது பெற்றோருக்குப் பிள்ளைகள் செய்யும் நீர்ச்சடங்கினைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். இறந்தவரைக் குளிர்ப்பாட்ட நீர்க்கரகம் ஏந்தி வரும் பிள்ளைகள் அதனை மாலையுடன்தான் கொண்டு வருவர். 'நீர்மாலை' என்ற சொல்லுக்கு நீரும்

மாலையும் என்பதே பொருளாகும். திருவிழாக்களில் இறைவன் அல்லது இறைவியின் அருளாற்றலை ஏந்திவரும் சாமியாடியும் கோயில் மாலையினையே அணிந்து வருகிறார். எனவே, மாலை என்பது முந்திய தலைமுறையினரோடான உறவுக்கும், புதிய உறவுக்கும், தெய்வங்களோடு கூடிய உறவுக்கும் குறியீட்டு அடையாளமாகவே தமிழர்களால் கருதப்பட்டு வந்தது என்பதனை உணரலாம்.

மணம் முடித்த பின் இளவயதில் மங்கலப் பெண்ணாக மறைந்துபோன தங்கள் குடும்பத்துப் பெண்களைத் திருநிலைப் படுத்தித் தெய்வமாக்குகின்றபோது அதற்கு ‘மாலையம்மன்’ என்ற பெயரையே தமிழர்கள் இட்டு வழங்கிவருவதும் நினைக்கத் தகுந்ததாகும். விதிவிலக்கான ஒரு செய்தியையும் இவ்விடத்தில் குறிப்பிட வேண்டும். குழந்தை பிறக்கும்போது தாயின் கருப்பையிலுள்ள நஞ்சுக்கொடி குழந்தையின் கழுத்தைச் சுற்றியபடி பிறந்தால் அக் குழந்தைக்கு மாலை, மாலைசூடி, மாலையப்பன் என்று பெயரிடும் மரபும் தமிழ்நாட்டில் வழக்கத்தில் இருந்து வருகிறது. அத்துடன் மாலைசூடிப் பிறந்த குழந்தை தாய்மாமனுக்கு ஆகாது என்ற நம்பிக்கையும் உள்ளது.

நீராட்டும் ஆறாட்டும்

வெப்ப மண்டல உயிரினங்கள் நீராடுவதில் பெரு விருப்பம் உடையன. தமிழ்நாடு வெப்ப மண்டலத்தின் பகுதியாகும். எனவே, தமிழர்களும் நீராடுவதில் வேட்கையுடையவர்கள். சுனையிலும் அருவியிலும் ஆற்றிலும் கடலிலும் நீராடலைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் பலபடப் பேசுகின்றன.

நீராடல் வேறு, நீர் விளையாட்டு வேறு. ஆட்டனத்தி காவிரியில் நீர் விளையாடும்போது நீரோடு அடித்துச் செல்லப்பட அவன் மனைவி ஆதிமந்தி அவனைத் தேடிக் கண்டடைந்த கதையினைச் சிலப்பதிகாரம் பேசுகின்றது. அருவி நீர் அடித்துச் செல்லும் பெண்ணை இளைஞன் ஒருவன் காப்பாற்ற அவர்கள் இருவரும் காதலர்கள் ஆகின்றனர். இதனைப் 'புனல்தரு புணர்ச்சி' என்று அகப்பொருள் இலக்கியம் ஓர் உத்தியாகவே பேசுகின்றது.

'குளித்தல்' என்ற சொல்லையே நீராடுவதைக் குறிக்க இன்று தமிழர்கள் பயன்படுத்தி வருகின்றனர். இது பொருட்பிழையான சொல்லாகும். குளித்தல் என்ற சொல்லுக்கு உடம்பினைத் தூய்மை செய்தல் அல்லது அழுக்கு நீக்குதல் என்பதல்ல பொருள்; சூரிய வெப்பத்தாலும் உடல் உழைப்பாலும் வெப்பமடைந்த உடலைக் 'குளிர வைத்தல்' என்பதே அதன் பொருளாகும். 'குளிர்த்தல்' என்ற சொல்லையே நாம் குளித்தல் எனத் தவறாகப் பயன்படுத்துகிறோம். 'குள்ளக் குளிரக் குடைந்து நீராடி' என்கிறார் ஆண்டாள். அச்சிடப்பட்ட தமிழ் இலக்கியம் முழுவதிலும் இச்சொல்லை நாம் தவறாகவே பயன்படுத்தி வந்துள்ளோம். தமிழகத்தில் பெரும்பாலான உழைப்புச் சாதியார் மாலை அல்லது முன்னிரவு நேரத்தில் குளிக்கும் வழக்கமுடையவர் ஆவர். மாடு மேய்த்து மாலையில் திரும்பும் கண்ணனை அவன் தாய் யசோதை 'நீராட்டமைத்து வைத்தேன். ஆடி அமுது செய்' என்றழைப்பதாகப் பெரியாழ்வார் பாடுகின்றார்.

ஆரிய நாகரிகத்தில் நெருப்புப் போன்று திராவிட நாகரிகத்தில் நீரும் நீராடலும் சடங்கியல் தகுதி உடையன. மணமகளை அலரிப்பூவும் நெல்லும் இட்ட நீரால் மகப்பேறுடைய பெண்கள் நால்வர் நீராட்டும் வழக்கத்தினை அகநானூறு [86] குறிப்பிடுகின்றது. பெண்ணின் பூப்பு நீராட்டு, அரசர்களின்

வெற்றி நீராட்டு (விஜயாபிஷே கம்), இறந்தார்க்கு ஊரறிய ‘நீர்மாலை’ எடுத்து வந்து நீராட்டுதல் என்பனவெல்லாம் தமிழரின் வாழ்வியல் அசைவுகளாகும். தென் மாவட்டங்களில் புதுமணமக்கள் மலையாடுதல் அல்லது கடலாடுதல் என்பது ஒரு சடங்காகப் பின்பற்றப்படுகிறது.

குளிக்கும்போது தமிழர்கள் பயன்படுத்திய சவுக்காரம் (சோப்) ஏதேனும் உண்டோ என்ற கேள்வி எழுகின்றது. ‘நுணுக்கிய மஞ்சளால்’ குழந்தைகளைத் தேய்த்துக் குளிர்ப்பாட்டி குழந்தையின் நாக்கினையும் வழிக்கும் செய்தியை பெரியாழ்வார் குறிப்பிடுகின்றார். ஆடுமகள் மாதவி குளித்த முறையினை இளங்கோவடிகள்,

பத்துத் துவரினும் ஐந்து விரையினும்
முப்பத் திருவகை ஓமா லிகையினும்
ஊறிய நன்னீர் உரைத்த நெய்வாசம்
நாறிருங் கூந்தல் நலம்பெற ஆட்டி

என நுட்பமாகக் குறிப்பிட்டுச் செல்கிறார். இந்த மூவகை நீராடலை உரையாசிரியரே விளக்குகின்றார்.

பூவந்தி, திரிபலை, கருங்காலி, நாவல் முதலிய பத்துத் துவர்ப்புப் பொருள்களை ஊறவைத்த நீர் ஆடுமகளின் தோல் வனப்புக்காக; கோட்டம், அகில், சந்தனம், முதலிய மணப் பொருள்கள் உடல் நறுமணத்திற்காக; இலவங்கம், கச்சோலம், இலாமிச்சம், தான்றி, புன்னைத்தாது போன்ற முப்பத்திரண்டு வகை மூலிகைகள் ஊறிய நீர் நோயற்ற உடல்நலத்துக்காக.

தமிழர்களின் மருத்துவ அறிவினைக் காட்டும் இலக்கியப் பகுதி இது. ஆனாலும், பெரும்பாலும் பெண்கள் மஞ்சள் மட்டும் தேய்த்துக் குளி(ர்)ப்பதனையே வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். நாட்டார் பாடல் ஒன்று, மதுரை மீனாட்சி,

நாழி நறுக்கு மஞ்சள் நன்னாழிப் பச்சை மஞ்சள்
அரைச்சு வழிச்சாளாம் – மீனாள் – அஞ்சுவகைக் கிண்ணத்திலே
தேய்ச்சுக் குளிச்சாளாம் – மீனாள் – தெப்பமெல்லாம்
பூமணக்க

என்று அழகுணர்ச்சியுடன் தகவல் தருகின்றது.

கிருமிக் கொல்லியாக அறியப்பட்ட மஞ்சளும் வேப்பிலையும்

தமிழர்களால் பெரிதும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பூப்பு நீராட்டு விழாவினை ‘மஞ்சள் நீராட்டு’ என்று குறிப்பிடுவது வழக்கமாக உள்ளது. அம்மை நோய் கண்டு மீண்டவர்களை, முதற்குளியலில் மஞ்சளையும் வேப்பிலையையும் அரைத்த கலவையினையே தேய்த்துக் குளி(ர்)ப்பாட்டுகின்றனர். பத்திருபது நாட்கள் குளி(ர்)க்காத அந்த உடலில் எழுகின்ற நாற்றம் இந்தக் கலவையால் நீக்கப்படுகின்றது. அத்துடன் மென்மையான அழுக்கு நீக்கியான பாசிப் பயற்றுப் பொடியினையும் பயன்படுத்துகின்றனர்.

நீண்ட தலைமுடி உலர வேண்டும் என்பதற்காகத் தமிழ்நாட்டுப் பெண்கள் நாள்தோறும் தலை நீராடுவதில்லை. சில நாட்களில் கழுத்தளவில் ஆன ‘அரைக் குளியலை’ மேற்கொள்கின்றனர். தலை நீராடுவதனை யாழ்ப்பாணத்தார் ‘தோய்ந்து வந்தேன்’ என்ற பழந்தமிழ்ச் சொல்லால் வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

குழந்தைகளுக்குத் தேய்க்கும் எண்ணெயினை அழகான சிறிய வெண்கலக் கிண்ணங்களில் ஊற்றி வைப்பர். இதற்கு ‘வால்கிண்ணம்’ என்று பெயர். எண்ணெய் தேய்த்துக்
குளி(ர்)க்கும்போது புளியம்பழம், பீர்க்கங்காய் ஆகியவற்றின் கோதுகளைக் (நார்க்கூடுகளை) கொண்டு உடல் தேய்க்கும் வழக்கம் அண்மைக்காலம் வரை வழக்கிலிருந்தது. ஆண்கள் பெரும்பாலும் சிகைக்காய்த் துகளையே தேய்த்து வந்துள்ளனர். கொட்டைப் பூந்திக்காயினை ஊறவைத்து நுரை வரும் பக்குவத்தில் தேய்ப்பதும் உண்டு.

விளையாட்டுப் பிள்ளைகளுக்கு வியர்வையும் உடல் வெப்பமும் ஒரு பொருட்டாவதில்லை. எனவே, குழந்தைகள் குளி(ர்)ப்பதை விரும்புவதில்லை. இளந்தாய்மார்கள் அவர்களோடு மன்றாட வேண்டும். இந்தத் தாய்மனநிலையினைப் பிள்ளைத் தமிழ் இலக்கியத்தில் ‘நீராடற் பருவம்’ என்று ஓர் உறுப்பாக்கி வைத்துள்ளனர், தமிழ் இலக்கியவாதிகள்.

நீ பிறந்த திருவோணம்
இன்றுநீ நீராடவேண்டும் எம்பிரான்! ஓடாதே வாராய்

என்று இளந்தாயாகி ‘மன்றாடும்’ பெரியாழ்வாரின் பாசுரம் ஆணையும் பெண்ணாக்கும் உணர்வு வல்லமை கொண்டதாகும்.

கலவியாடலைச் ‘சுனையாடல்’ என்ற குறிப்புச் சொல்லால் சுட்டுவது தமிழ் உரையாசிரியர் வழக்கு. கருவுற்ற பெண்ணைக் ‘குளியாமல் இருக்கிறாள்’ எனக் குறிப்பால் உணர்த்துவது நாட்டார் பேச்சு வழக்கமாகும்.

பழந்தமிழ் மரபில் 'மஞ்சள் நீராட்டு' என்ற சொல் பூப்பு நீராட்டினை மட்டும் குறிப்பதன்று. போர்க்காலம் செல்லும் வீரர்கள் மஞ்சள் நீராட்டு செய்து அல்லது மஞ்சள் உடை உடுத்துச் செல்லுவர். அது இறப்பினை எதிர்கொள்ளும் வீரவுணர்வினையும் தியாக உணர்வினையும் குறிக்கும். இவ்வழக்கத்தின் தொல்லெச்சமாகவே அரக்கனை அழிக்கச் செல்லும் தாய்த் தெய்வத்தின் 'சாமியாடி' (பிரதிநிதி) மஞ்சள் நீராடி மஞ்சள் உடை உடுத்திச் செல்கிறார்.

சைவ, வைணவப் பெருஞ்சமய நெறிகள் கிளர்ந்தெழுந்தபோது அவை நாட்டார் மரபின் வலிமையான அடிக்கூறுகளைத் தன்வயமாக்கிக் கொண்டன. அவற்றில் ஒன்று, நீராடல் ஆகும். வெப்ப மண்டல மனிதர்களைப் போலவே அவர்கள் வழிபடும் சிவன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்களும் நாள்தோறும் குளி(ர்)க்கின்றன. இதற்குத் 'திருமஞ்சனம் ஆடல்' என்று பெயர். வட இந்தியக் கோயில்களில் திருமேனிகளை நாள்தோறும் திருமஞ்சனம் ஆட்டுவதாகத் தெரியவில்லை. அவை வெப்ப மண்டலத்திற்கு வெளியே இருப்பதே காரணமாகும். மேலும், அவை பெரும்பாலும் சுதையினால் ஆனவை. தமிழ்நாட்டில் மூலத்திருமேனி சுதையில் அமைந்திருந்தால் திருவிழா (உற்சவ)த் திருமேனிக்குத் திருமஞ்சனம் செய்வது வழக்கம்.

கோயில்கள் பெருவளர்ச்சி பெற்ற காலத்தில் கோயில்களில் திருமஞ்சனநீர் எடுத்து வரத் தனிப்பணியாளர்கள் 'மஞ்சனக்காரர்' என்ற பெயரில் அமர்த்தப்பட்டனர். மதுரைக் கோயிலுக்கருகில் இன்றும் 'மஞ்சனக்காரர் தெரு' அமைந்திருக்கின்றது. தெய்வத் திருமேனிகளை நீராட்டுவதோடு திருமுழுக்கும் செய்வதுண்டு. அதனை வடமொழியில் 'அபிஷே கம்' என்பர். 'பஞ்ச கௌவியம்' எனப்படும் ஆனைந்து [1] கொண்டு சிவத்திருமேனிகளை முழுக்காட்டுவது மரபு. 'ஆவினுக்கு அருங்கலம் அரன் அஞ்சாடுதல் என்பதோடு 'பால் நெய்யாடுவர் பாலைத் துறையரோ' என்றும் அப்பர் திருமுழுக்காட்டினைக் குறிப்பிடுகின்றார். கையில் கனலேந்திச் சுடலையில் ஆடும் சிவனுக்குத் திருமுழுக்கு உவப்பானது என்பது சைவர்களின் மரபு.

1 . பால் + தயிர் + நெய் + மூத்திரம் + சாணம்

'ஆறாட்டு' (தீர்த்தவாரி) என்ற சொல்லைக் கேட்டவுடன் கேரள மாநிலத்தில் திருச்சூரில் யானை ஊர்வலத்துடன் நடைபெறும் ஆறாட்டுத் திருவிழாவே நினைவுக்குவரும். தமிழ் நாட்டிலும் குளம், ஆறு, கடல்

முதலிய நீர்த்துறைகளுக்குத் திருமேனிகளை எடுத்துச் சென்று நீராட்டும் வழக்கம் உள்ளது. இந்த ஆறாட்டு பெரும்பாலும் தைப்பூச நாளிலும் மாசி மகத்திலும் நடைபெறுகின்றது. தமிழகத்தின் ஆற்றங்கரைகள் அனைத்திலும் ஒன்றிரண்டு தைப்பூச மண்டபங்கள் அல்லது துறைகள் உள்ளன. அழகர்கோயில் ஐப்பசி மாதத்தில் நடைபெறும் தலையருவித் திருவிழாவில் இறைத்திருமேனியை அருவி நீரில் அமர வைத்து நீராட்டுகின்றனர்.

தமிழக நாட்டார் தெய்வங்களுக்கும் ஆறாட்டு செய்வதுண்டு. நவராத்திரி விழாவில் அரக்கனைக் கொன்றழித்துத் திரும்பி, குருதிப் பலி பெற்ற பின், தாய்த் தெய்வம் கோயிலுக்குள் செல்லும். மறுநாள் அருகிலுள்ள நீர்த்துறைக்குத் தனியாக இடுப்பில் குடத்துடன் சென்று ஆறாடி, குடத்தில் நீர் எடுத்துத் திரும்பும். பெருந்தெய்வக் கோயில்களின் ஆறாட்டு ஆடம்பரம் நிறைந்த விழாவாகும். தாய்த் தெய்வக் கோயில்களில் அது 'சினம் தீர்ந்த' கதையாகும்.

கங்கையாடுதல், இராமேசுவரக் கடலாடுதல் ஆகியவை பாவங்களைப் போக்கும் என்பது வைதீகர்களின் நம்பிக்கை. திராவிட நாகரிகத்தில் அது உடலையும் நினைப்பையும் மறுமுறையும் உயிர்ப்பித்துக்கொள்ளும் நோக்கமுடையதாகும். 'திருவெண்காட்டு முக்குளத்து நீரில் குளி[ர்]த்தால் தீவினைகள் சேர மாட்டா' என்பது சம்பந்தரின் கருத்தாகும். ஆனால் அப்பரோ,

கங்கை யாடிலென் காவிரி யாடிலென்
பொங்குதண் குமரித் துறைபுகுந் தாடிலென்
எங்கும் ஈசன் எனாதவர்க் கில்லையே

என்று அந்த நம்பிக்கைகளை மறுத்துரைக்கிறார். வைதீகத்திற்கும் சைவத்துக்குமான முரண்பாடு இது.

ஒரு காலத்தில் தமிழகம் முழுவதும் பரவியிருந்த சமண மதம் கரைந்து போனதற்குப் பண்பாட்டளவிலான காரணங்கள் பல உண்டு. அவற்றுள் ஒன்று, கடுந்துறவு நெறியினை மேற்கொண்ட சமணத் [திகம்பரத்] துறவிகள் நீராடுவதில்லை என்பதும் ஆகும்.

உணவும் குறியீடுகளும்

தண்ணீரும் உணவும் மனித உடலை வளர்ப்பன. உணவு என்பது இயற்கையும் செயற்கையும் ஆகிய பொருட்களால் ஆனது. மனிதகுலத்தில் மக்கள் இனங்கள் ஒவ்வொன்றுக்கும் தனித்தனியே உணவு நெறிகள் உண்டு. எளிதில் கிடைப்பது, பச்சையாக உண்பது, சமைத்து உண்பது, விதிக்கப்பட்டவற்றை உண்பது, விதிக்கப்பட்ட நேரத்தில் உண்பது, விதிக்கப்பட்ட முறையில் உண்பது, விதிக்கப்பட்ட சடங்கியல் அசைவுகளோடு உண்பது என மக்கள் திரள்களின் உணவுப் பழக்கவழக்கங்களைப் பல்வேறு வகையில் அணுகலாம். இதற்கு எதிர்நிலையாக விலக்கப்பட்ட முறை, உணவு, காலம், அளவு, பொருட்கள் என்றும் மனிதர்களின் உணவுப் பழக்கவழக்கங்களைப் பகுத்துக் காண முடியும்.

கருவுற்ற பெண்ணைத் தாய் வீட்டிற்கு அழைத்துச் செல்லும்போது சுற்றியுள்ளவர்களுக்குப் பழம் கொடுப்பது தமிழ் மக்களின் வழக்கமாகும். நெல்லை மாவட்டத்தில் இச்சடங்கிற்குப் ‘பழம் போடுதல்’ என்றே பெயர். இங்கே பழம் என்பது பிறக்கப் போகும் குழந்தையின் முழுமையான வளர்ச்சியைக் குறிக்கும் குறியீடாகும்.

கீரை வகைகள் மனித உணவின் ஒரு பகுதியானாலும் எல்லாக் காலத்திலும் அவை காய் கனிகளைவிட மலிவாகக் கிடைப்பனவாகும். கீரை வளர்ப்பு என்பது ஒரு காலத்தில் வேளாண்மையின் ஒரு பகுதியாகக் கருதப்படவில்லை. காட்டுப் போக்கில் தானே முளைத்துக் கிடக்கும் கீரை வகைகளையே மக்கள் பெரும்பாலும் உணவிற்குப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். உணவின்றி வாடிய மக்களின் கடைசி உணவாகக் கீரை அமைகின்றது. அதாவது கீரை ஏழ்மையின் சின்னமாக அமைகின்றது. வறுமைப்பட்ட மக்களே கீரையினை உணவாகக் கொண்டனர் என்பதனைச் சங்க இலக்கியம் இரண்டு இடங்களில் குறிப்பிடுகின்றது. எனவேதான், இன்றளவும் கோயில்களில் கீரை தெய்வங்களுக்கு உணவாகப் படைக்கப்படுவதில்லை. ஏனென்றால் தெய்வங்கள் ஏழ்மையானவை அல்ல; எல்லாச் செல்வங்களையும் மக்களுக்கு அருளுவனவாகும்.

தரைக்குக் கீழாக விளையும் கிழங்கு வகைகள் வள்ளி, உள்ளி

[வெங்காயம்], பூண்டு போன்றவற்றை ஆசாரப் பார்ப்பனர்கள் இன்றளவும் உண்பதில்லை. எனவே, பெருந்தெய்வக் கோயில்களில் அவை அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அவை ‘பிறப்பினால் கீழ்ப்பட்டவை’ என்ற பார்ப்பனக் கருத்தியலே அதன் குறியீடாகும்.

பயறு வகைகள் பனிக்காலத்தில் புன்செய் மண்ணில் விளைபவையாகும். அவற்றை நுகரும் மக்களாலும் அவை இறப்பின் அல்லது இழப்பின் குறியீடாகவே கருதப்படுகின்றன. ‘பயறு அவித்தல்’ என்ற சொல்லாட்சி தென் மாவட்டங்களில் இழப்பினைக் குறிப்பதாகும்.

குறிப்பிட்ட பறவை அல்லது விலங்கினைக் குலக்குறிச் சின்னமாக உடைய மக்கள் அவற்றின் இறைச்சியை உண்ணுவதில்லை. அது குலமுதல்வரைக் கொன்று உண்ணுவதாகும் என்ற நம்பிக்கையே இதன் அடிப்படை. பெரும்பாலும் தெய்வத்திற்குப் பலியிடும் பறவைகள் அல்லது விலங்குகள் ஆணாக இருக்க வேண்டும் என்பது எழுதப்படாத நியதியாகும். பெண் உயிரி விலக்கப்பட்டது என்பதே இதன் குறியீடாகும்.

உண்டு முடித்தபின் உண்ணும் ‘தாம்பூலம்’ [வெற்றிலை, பாக்கு] மகிழ்ச்சியின் குறியீடாகும். இறந்தவர்களின் வாயில், வெற்றிலை, பாக்கு வைத்து அனுப்புதல் அவர்கள் மகிழ்ச்சியாக மறுஉலகப் பயணம் செய்கிறார்கள் என்பதன் குறியீடாகும்.

பழைய இனக்குழுக்களின் நம்பிக்கைகள் செறிந்து முற்றுகிறபோது அவை குறியீடுகளாக வளர்ந்து நிலை பெற்றுவிடும். இந்தக் குறியீடுகளில் பிற்காலத்தில் அதிகாரம் குறுக்குவெட்டாகப் பாய்ந்து இவற்றை ஊதிப் பெருக்க வைக்கும். எடுத்துக்காட்டாக, வைதீகச் சார்புக்கு ஆட்பட்ட மக்கள் புலால் உணவை உண்ட கலத்தில் இலையில் மோர்ச்சோறு உண்ணமாட்டார்கள்.

ஆனால், குறியீடுகள் அனைத்தும் இனக்குழுச் சமூகங்களில் அதிகாரச் சார்பின்றிப் பிறந்தவை என்பதே மனிதகுல வரலாறு காட்டும் உண்மையாகும்.

பண்பாட்டின் வாழ்வியல்

நகர நாகரிகம், மேட்டிமையின் அடையாளம் என்பனவற்றில் ஒன்றாக இன்று நாடு முழுவதும் கற்காரை (கான்கிரீட்) வீடுகள் உருவாகி வருகின்றன. 'தனி வீடு' என்னும் உணர்வு, வெறியாக மாறி எல்லாரையும் பிடித்து ஆட்டுகிறது. உலக வங்கியின் வழியாகப் பன்னாட்டு மூலதனம் 'குறைந்த வட்டி' என்னும் தூண்டிலைப் போட்டு 'வீடு கட்டக் கடன்' என்னும் பெயரில் ஏழை நாடுகளைச் சுரண்டி வருகிறது.

காலனிய ஆட்சியின் தொடக்கப் பகுதியில் தமிழ்நாட்டில் தொண்ணூறு விழுக்காடு மக்கள் பனை, தென்னை, புல்வகைகள் வேய்ந்த கூரை வீடுகளில் வாழ்ந்தனர். இவ்வீடுகளின் சுவர்கள், குடிசைகளாக இருந்தால் செங்கல் இல்லாத மண்ணாலும், சற்றே பெரிய இரண்டு அறை வீடுகள் சுடப்படாத செங்கற்களாலும், அதைவிடப் பெரிய வீடுகள் சுட்ட செங்கற்களாலும் கட்டப்பட்டவையாக அமைந்திருந்தன. இந்தத் தொழில்நுட்பம் வெப்பமண்டலப் பகுதியிலுள்ள எல்லா நாடுகளுக்கும் பொருந்தும். இந்த வீடுகளைப் பற்றி, நாம் சொல்லக்கூடிய ஒரே குறைபாடு அவை கழிவறை வசதி இல்லாதவை என்பதுதான். 'கழிவறை' என்ற கோட்பாடும் இடவசதியும் வெப்பமண்டலப் பகுதியான தமிழ்நாட்டில் அக்காலத்தில் இல்லை. (எனவே மலம் அள்ளும் சாதியாரும் தமிழ்நாட்டில் தோன்றவில்லை).

'வீடு' என்ற சொல் தொழிற்களத்திலிருந்து 'விடுபட்டு' நிற்கும் இடத்தைத்தான் முதலில் குறித்தது. 'விடுதி' என்னும் சொல்லும் அந்தப் பொருளில் வந்ததாகும். பிற்காலத்தில் மேலோர் மரபு 'வீடு' என்பதை மண்ணுலகத்திலிருந்து விடுபட்டுச் சேர்கின்ற 'துறக்கத்தை' (சொர்க்கத்தை) குறிப்பதாக இருந்தது. சங்க இலக்கியத்தில் 'வீடு' என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக 'மனை' என்னும் சொல்லே காணப்படுகிறது. ஒரு மனிதன் உண்டு, உறங்கி, இனப்பெருக்கம் செய்யும் இந்த இடத்துக்குரியவளை 'மனைவி' என்றனர்.

மலை, காடு, வயல், புல்தரை, மணல்வெளி என நிலத்தின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் தெய்வங்கள் உறைகின்றன. இவற்றை மனிதன் தொல்லை செய்யக்கூடாது. எனவே வீடு கட்டவிருக்கும் நிலத்தில் முளை அறைந்து,

கயிறு கட்டி கயிற்றின் நிழல் வழியாகத் திசைகளைக் குறித்துக்கொள்ள வேண்டும். அந்தந்தத் திசையிலுள்ள தெய்வங்களைக் கண்டறிந்து அவற்றிற்கு வேண்டுவன செய்யவேண்டும். பின்னரே அந்த நிலத்தில் மனிதன் தனக்குரிய இருப்பாக வீடுகட்டத் தொடங்கவேண்டும் என்பது பழந்தமிழர் நம்பிக்கை.

நூலறி புலவர் நுண்ணிதிற் கயிறிட்டு
தேஎங் கொண்டு தெய்வம் நோக்கி
பெரும்பெயர் மன்னர்க்கு ஒப்பமனை வகுத்து

என்கிறது நெடுநல்வாடை. மனைத் தெய்வங்களையும் திசைத் தெய்வங்களையும் வேண்டி அமைதிப்படுத்தும் (சாந்தி செய்யும்) இந்தச் சடங்குக்குத் 'தச்சு செய்தல்' என்பது இன்றைய பெயராகும்.

"தோட்டம் இல்லவள் ஆத்தொழு ஓடை துடைவை என்றிவையெல்லாம் வாட்டம் இன்றி உன் பொன்னடிக் கீழே வளைப்பகம் வகுத்துக் கொண்டிருந்தேன்" என்பது பக்தி இயக்கம் கிளர்ந்த காலத்தில் (கி.பி. ஒன்பதாம் நூ) பெரியாழ்வார் பாடிய பாசுரமாகும். பார்ப்பனர்களின் 'சுகஜீவனம்' என்பது அக்காலத்தில் எவ்வாறிருந்தது என்பதனை இப்பாசுரத்தால் உணரமுடிகிறது. இதே காலத்தைச் சேர்ந்த இரண்டாம் நந்திவர்மனின் தண்டந் தோட்டம் செப்பேட்டால் மற்றுமொரு செய்தியினை அறிகிறோம். பார்ப்பனர் முந்நூற்றெட்டுப் பேருக்கு அரசன் ஒரே செப்பேட்டின் வழி 'பிரமதேயம்' வழங்குகிறான். இதன்படி அரசன் அளித்த உரிமைகளில் சில, 'சுட்டிட்டிகையால் மாடமாளிகை எடுக்கப் பெறுவதாகவும் துரவு கிணறு இழிச்சப் பெறுவதாகவும்' என்பவையாகும்.

அதாவது சுட்ட செங்கல்லால் வீடுகட்டிக் கொள்ளவும் வீட்டிற்கு மாடி எடுத்துக் கட்டவும் வீட்டுத் தோட்டத்தில் கிணறு வெட்டிக்கொள்ளவும் அக்காலத்தில் அரசர்களின் அனுமதி வேண்டும். அந்த அனுமதி பார்ப்பனர்களுக்கு மட்டுமே இயல்பாக வழங்கப்பட்டிருந்தது. பார்ப்பனர்களின் தீட்டுக் கோட்பாட்டை அரண் செய்வதற்கும் பேணிக் கொள்வதற்கும் ஒவ்வொரு வீட்டிலும் தனித்தனியாகக் கிணறுகள் இருப்பதனை இப்பொழுதும் பார்ப்பனத் தெருக்களில் (அக்கிரகாரங்களில்) காண இயலும். இந்த உரிமையினை அரசர்கள் மற்ற சாதியாருக்கு வழங்கவில்லை.

சாதிவாரியாக வீடுகட்டும் உரிமைகள் அரசர்களால் வகுக்கப்பட்டிருந்ததை அறிய பல சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. பழனிக்கருகிலுள்ள கீரனூர்க்

கல்வெட்டு பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் அப்பகுதியில் வாழ்ந்த இடையர்களுக்கு அரசன் சில உரிமைகளை வழங்கியதைக் குறிப்பிடுகிறது. அவ்வுரிமைகளில் ஒன்று, வீட்டிற்கு இருபுறமும் வாசல்வைத்துக் கட்டிக் கொள்ளலாம் என்பதாகும். அப்பகுதியில் அதுவரை அவர்களுக்கு அந்த உரிமை இல்லை.

காலனிய ஆட்சியில் தொடக்கம்வரை தமிழ்நாட்டில் பெரும்பாலான வீடுகள் ஓலைக்கூரை அல்லது புற்கூரைகளாக இருந்தனவென்பதனை முன்பே குறிப்பிட்டோம். இவ்வீடுகளில் வாழ்ந்த ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் வீடுகள் இன்றளவும் குனிந்த வாசல் உடையனவாகவும் பின்புறவாசலும் சன்னலும் இல்லாதனவாகவும் இருப்பதனை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். நிலைவாசல் [ஆள் நிமிர்ந்தபடி உள்ளே செல்லும் உயரத்தில் இருப்பது] சன்னல்கள், பின்புறவாசல், மாடி, இரட்டைக்கதவு வைத்தல், சுட்ட செங்கல்லால் சுவர் ஆகியவை தனித்தனி உரிமைகளாக சாதிவாரியாக அடுக்கப்பட்டிருந்ததே தமிழக வரலாற்றில் சாதியம் தொழிற்பட்ட முறைக்குக் கண்கண்ட சான்றாகும்.

சமூக, பொருளாதார ரீதியில் எளிய மக்கள் 'குடியிருப்பு' பற்றி விரிந்த சிந்தனைகள் இல்லாமல் வாழ்ந்தனர். 'எனக்கும் சொத்து இருக்கிறது' என்ற உணர்வை வெளிப்படுத்த 'எனக்கும் காணிநிலமும் கலப்பை சாத்த இடமும் இருக்கிறது' என்றனர். இந்தச் சொல்லடையிலிருந்து அவர்களுக்கு வீடு என்பதே தொழிற் கருவிகளைப் பாதுகாக்கும் இடமாகவே இருந்திருக்கிறது என்று தெரிகிறது. நிலமும் உழவுத்தொழிற் கருவிகளுமே வாழ்க்கை என்பதே அன்றைய நிகழ்வாகும்.

எனவே தாழ்வாரம், நடுக்கூடம், சமையலறை, படுக்கையறை என்பதான நினைவுகளும் உணர்வுகளும் அவர்களிடத்தில் உருவாக வழியில்லை. அரசதிகாரமும் சாதிய மேலாண்மையும் அவ்வகையான நினைவுகள் அவர்களிடத்தில் உருவாகாமல் பார்த்துக்கொண்டன. இன்றளவும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் தங்கள் குடியிருப்புகளில் புதியதாகக் கட்டும் வீடுகளின் பக்கச் சுவர்களில் பெரிய சன்னல்களை வைப்பதில்லை என்பதைக் கள ஆய்வில் காணமுடிகிறது. காலங்காலமாக அவர்களின் சமூக உளவியல் சிதைக்கப்பட்டிருந்ததன், பின்தொடர்ச்சியாகவே இதனைக் கருத வேண்டும்.

உன்னதம்

மீனாட்சிப் பட்டினம்

“பட்டணந்தான் போகலாமடி பொம்பள, பணம் காசு தேடலாமடி” – இது பழைய திரைப்படப் பாடல். இந்தப் பாட்டின் உண்மையான பொருள் என்ன? நகரங்களில் தொழில் வளர்ச்சி, வேலை வாய்ப்பு, தொழிலாளர் பெருக்கம், போக்குவரத்து வசதிகள், பணப்புழக்கம் எல்லாம் இருக்கும். அங்கே வாழ்க்கைக்கு எல்லாவிதமான உத்தரவாதமும் உண்டு என்பது. பல ஊர்கள் இணைந்து நாடுகள் உண்டாகிறபோதே நகரங்கள் பிறந்துவிடுகின்றன. எனவே உலகெங்கிலும் உள்ள நகரங்களைப் பற்றிய அறிவு மனிதனின் பொது அறிவு, வளர்ச்சிக்குத் துணை செய்கின்றது.

மனித நாகரிக வளர்ச்சியில் குறிப்பிடத் தகுந்த ஒரு கட்டம் நகரங்களை உருவாக்கியதாகும். வாணிகத்திற்கான நெடுஞ்சாலைகள் சந்திக்குமிடங்களில் அரசியல் தலைமைகள் தம் அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தும் இடங்களாக நகரங்கள் உருவாயின. நீர் ஊர்திகள் வளர்ச்சி பெற்று கடல் வாணிகம் வளர்ந்தபோது துறைமுக நகரங்கள் உருவாயின. உலகெங்கிலும் நகரங்கள் உருவான கதை இது.

உலகின் பழைய நகரங்கள் அனைத்தையும் பாருங்கள் அவை ஏதேனுமோர் ஆற்றங்கரையில் அல்லது கடற்கரையில் அல்லது குன்றுகள் சூழ அமைந்திருக்கும். உலகின் பழைய நகரங்களில் ஒன்றான மதுரையும் அப்படியே. பரங்குன்றம் மலை, பசுமலை, சமணமலை, நாகமலை, அழகர்மலை, ஆனைமலை என்று குன்றுகள் சூழ வைகை ஆற்றங்கரையில் உருவான கோட்டை நகரந்தான் மதுரை.

காலப்போக்கில் பழைய நகரங்கள் அழிந்துபோகப் புதிய நகரங்கள் உருவாயின. அவ்வாறு கரைந்து போகாமல் தம்மை இன்றளவும் நிலைநிறுத்திக்கொண்ட நகரங்கள் மிகச் சிலவே. தமிழ்நாட்டில் மதுரை, காஞ்சிபுரம் ஆகிய இரண்டு நகரங்களும் குறைந்தது இரண்டாயிரத்து ஐநூறு ஆண்டுக் கால வரலாறு உடையனவாக இன்றளவும் விளங்குகின்றன. இவை இரண்டிலும் மதுரை தனிச்சிறப்புகள் கொண்ட நகரமாகும்.

தமிழ்நாட்டின் பழங்கால நெடுஞ்சாலைகளும் புதிய நெடுஞ்சாலைகளும் சந்திக்கும் மையப் புள்ளியாக தென்தமிழ்நாட்டில் மதுரை அமைந்திருக்கின்றது.வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட மனிதன் வாழ்ந்த தடயங்கள்

மதுரைக்கருகிலுள்ள சிவரக்கோட்டையிலும் துவரிமானிலும் கற்கருவிகளாக இன்றும் கிடைக்கின்றன. கற்காலத்தைத் தாண்டி வந்த நாகரிக மனிதர் வாழ்ந்த அடையாளங்களான ஈமத் தாழிகள் மதுரை நகரத்திற்கு உள்ளேயே கோவலன்பொட்டல், பழங்காநத்தம், அனுப்பானடி, தத்தனேரி ஆகிய இடங்களில் கிடைக்கின்றன. கிறித்துவுக்கு முற்பட்ட காலத் தமிழ்க் கல்வெட்டுக்கள் தமிழ்நாட்டிலேயே மதுரையைச் சுற்றித்தான் திருப்பரங்குன்றம், கொங்கர்புளியங்குளம், திருவாதவூர், அழகர்கோயில், அரிட்டாபட்டி, ஆனைமலை ஆகிய இடங்களில் அதிகமாகக் கிடைக்கின்றன. இவையெல்லாம் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்திலிருந்தே தமிழர்கள் நாகரிகம் கண்ட பகுதிகளில் ஒன்றாக மதுரை இருந்ததற்கான சான்றுகள் ஆகும்.

மதுரை நகரத்தின் பழைய பெயர்குறித்து ஆராய்ச்சியாளர்கள் பல்வேறு கருத்துகளைச் சொல்கிறார்கள்; புராணங்கள் பல கதைகளைச் சொல்கின்றன. கிறித்துவுக்கு முற்பட்ட காலக் கல்வெட்டுகளில் ‘மத்திரை’ என்ற பெயர் காணப்படுகிறது, கி.பி.750 முதல் 900வரையுள்ள கல்வெட்டுகளில் மதுரை என்பதற்குப் பதிலாக ‘மதிரை’ என்ற பெயரே காணப்படுகிறது. பாமர மக்கள் வழக்கிலோ இது ‘மருதை’ ஆகும். குதிரை, பேச்சு வழக்கில் குருதை ஆனது போல மதிரையே பேச்சு வழக்கில் மருதை ஆனது என்று கூறுகின்றனர். இந்தக் கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளும்படியாக இருக்கிறது.

உலகில் பழைய நகரங்கள் திட்டமிட்டு அமைக்கப்பட்டவை. ரோம், வெனீசு, மொகஞ்சோதரோ ஆகியவற்றைப் போல மதுரையும் திட்டமிட்டு அமைக்கப்பட்ட நகரமாகும். ‘மதுரை நகரம் தாமரைப் பூப்போன்றது. அதன் தெருக்கள் தாமரைப்பூவின் இதழ்களைப் போன்றவை. இதழ்களுக்கு நடுவே அமைந்திருக்கும் பொட்டினைப்போலக் கோயில் அமைந்திருக்கிறது’ எனப் பரிபாடல் இலக்கியம் பாராட்டுகின்றது. மாசி வீதிகளின் சந்திப்பில் மிகப்பெரிய தேரினைத் திருப்புவதற்கு வசதியாக வடம்போக்கித் தெருக்கள் அமைக்கப்பட்டிருப்பதும் தேர்வடங்களில் ஒன்றிரண்டை அத்தெருக்களுக்குள் கொண்டு சென்று மக்கள் இழுப்பதும் இன்றளவும் காணமுடியும். நேராக அமைந்த மொகஞ்சோதரோ தெருக்களைப் போல அல்லாமல் மதுரை நகரத்துத் தெருக்கள் சற்றே வளைந்தவையாகும்.

தமிழ்நாட்டின் கோட்டை நகரங்கள் நிறைய நீர் வசதிகளைக் கொண்டவையாக இருக்கும். மதுரைக் கோட்டையும் ஒரு காலத்தில் அப்படித்தான் இருந்தது. வடபுறத்தில் வைகை ஆற்றை எல்லையாகக்

கொண்டிருந்தது. அதன் மேற்குப் புறத்தில் மாடக்குளம் என்னும் மிகப்பெரிய குளம் இருந்தது. வைகையாற்றில் இருந்து ஒரு நீர்க்கால் பிரிக்கப்பட்டு 'கிருதமாலை' என்னும் பெயரோடு கோட்டையின் மேற்கு, தெற்குச் சுவர்களை ஒட்டி ஓடிக்கொண்டிருந்தது. கோட்டையின் வெளிப்புறத்தில் கிழக்கு வாசலையொட்டியும் வடக்கு வாசலையொட்டியும் இரண்டு தெப்பக்குளங்கள் இருந்தன. கோட்டையின் உள்ளே மேற்குப் புறத்தில் ஒரு தெப்பக்குளமும் கோட்டையின் நடுவில் அமைந்த கோவிலுக்குள் ஒரு தெப்பக்குளமும், ஆக இரண்டு இருந்தன. இவை தவிரப் பல கிணறுகளும் இருந்திருக்கின்றன. கோட்டையின் மழைநீர் வடிகாலாகக் கிருதமாலை நதியும் வைகை ஆறும் பயன்பட்டிருக்கின்றன.

தமிழ் இலக்கியம் காலந்தோறும் தவறாது பாடும் நகரம் மதுரையாகும். இலக்கியங்கள் பாடும் பழையாறை, பூம்புகார் போன்ற பழைய நகரங்கள் அழிந்து போயின. தஞ்சை, கருவூர்[கரூர்], காஞ்சி போன்ற நகரங்கள் சிதைந்து அளவில் சுருங்கிப் போயின. மதுரை நகரம் மட்டும் சித்திரத்துப் பூப்போல வாடாமல் இருக்கிறது.

அரசர்களாலும் பக்தர்களாலும் இலக்கியங்களாலும் கொண்டாடப்பட்ட நகரங்களில் மதுரையும் ஒன்று. இத்தோடு எளிய மக்களின் நாவில் அன்றாடம் ஒலிக்கின்ற தாலாட்டு, ஒப்பாரி, ஆட்டப்பாடல்கள், பழமொழி, விடுகதைகள் ஆகியவற்றிலும் தவறாது பேசப்படும் நகரம் மதுரையாகும். இந்தப் பெருமை தமிழ்நாட்டின் பிற நகரங்களுக்குக் கிடைத்ததில்லை.

நகரத்தில் தலைமைத் தெய்வமான மீனாட்சி 'மதுரைக்கு அரசி' என்பது நாட்டு மக்களின் நம்பிக்கை. இன்றளவும் சித்திரைத் திருவிழாவில் மீனாட்சி தெய்வம் திருமணத்திற்குமுன் பட்டாபிஷே கம் செய்யப்பெற்று, செங்கோல் ஏந்தி மதுரை நகரத்து வீதிகளில் திக்குவிசயம் செய்கின்றது. திருமணம் நடந்த பின்னரும் சுந்தரேசர் இராணியின் கணவராகவே கருதப்படுகிறார்; அரசராகக் கருதப்படுவதில்லை. இந்திய வரலாற்றில் எந்தப் பெண் தெய்வமும் இப்படியொரு தனிச் சிறப்பைப் பெற்றதில்லை. புராணக் கதையை அடிப்படையாகக் கொண்ட திருவிழாவாக இது இருந்தாலும் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் திராவிட நாகரிகத்தில் பெண்களும் முடிசூடி ஆண்ட நிகழ்வினை இது நமக்கு நினைப்பூட்டுகிறது.

தமிழ்மொழி வளர்ச்சியில் மதுரை நகரம் தொடர்ந்து கணிசமான பங்கு வகித்துவந்துள்ளது. தமிழ்நாட்டு அரச மரபினரில் பாண்டியரே பழைய மரபினர் என்பது வரலாற்று அறிஞர் கொள்கை. பாண்டியர் 'சங்கம்'

வைத்துத் தமிழ் மொழியினை வளர்த்தனர் என்று செப்பேடுகளும் இலக்கியங்களும் கூறுகின்றன. சங்க இலக்கியப் புலவர்களில் மதுரையைச் சேர்ந்தவர்கள் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றனர். பத்துப்பாட்டில் ஒன்றான ‘மதுரைக் காஞ்சி’ மதுரை நகரத்தை மட்டுமே பாடுகின்றது. எட்டுத்தொகையில் ஒன்றான பரிபாடல் மதுரையினையும் அதனைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகளையும் பாடுகின்றது. சிலப்பதிகாரக் காப்பியம் மதுரை நகரத்தை மிக விரிவாகப் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறது. தேவார மூவரும் ஆழ்வார்களும் மதுரை நகரத்தைப் பாடியுள்ளனர். திருவாசகமோ சிவபெருமான் கூலியாளாக வந்து ‘மதுரை’ மண் சுமந்து பாண்டிய மன்னனிடம் பிரம்படிபட்ட கதையைப் பாடுகின்றது. சிவபெருமான் மதுரையில் அறுபத்து நான்கு திருவிளையாடல்களை நிகழ்த்திக் காட்டியதனைத் திருவிளையாடற் புராணம் பேசுகிறது. மதுரை நகரத்தின் மீது எழுந்த சிற்றிலக்கியங்கள் நூற்றுக்கணக்கானவை.

சங்க இலக்கியப் புலவர்களில் கணிசமானோர் மதுரை நகரத்துப் புலவர்களாகவே இருந்திருப்பதும் வரலாற்று உண்மையாகும். இருபதாம் நூற்றாண்டிலும் தமிழாராய்ச்சிக்குக் களமான தமிழ்ச்சங்கம் மதுரையில் பாண்டித்துரை தேவரால் தொடங்கப்பெற்றது.

மதுரை நகரத்துத் தெருப்பெயர்கள் இன்னமும் இவ்வூரின் பழைமையினையும் நகர அமைப்பினையும் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன. வாழைக்காய்ப்பேட்டை, நெல்பேட்டை, தவிட்டுச்சந்தை, வெற்றிலைப்பேட்டை என வணிகப் பெருமை காட்டும் இடப்பெயர்களைக் காண்பதோடு சித்திரக்காரர், எழுத்தாணிக்காரர், தென்னோலைக்காரர் எனக் கலைஞர்கள் வாழ்ந்த இடங்களையும் நம்மால் இந்நகரத்தில் பெருமையோடு காணமுடிகிறது.

பழந்தமிழரின் கலைத் திறனையும் நீர் மேலாண்மைத் திறனையும் தெளிவாகக் காட்டுகிறது மதுரை. 1000 அடி நீளம், 980 அடி அகலம் 20 அடி ஆழமுடைய மாரியம்மன் தெப்பக்குளத்தின் அலைகற்களோடு கூடிய கற்சுவர்களும் படிக்கட்டுகளும் தமிழர்களின் பொறியியல் நுண்ணறிவுக்கு அடையாளமாகும். அதன் சுற்றுச்சுவர்களும் சுவரில் அமைந்த சிலைகளும் மையமண்டபமும் தமிழர்களின் கலைத்திறனுக்குச் சான்று.

நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்புவரை மதுரை நகரம் தன் நீர்வளத்தைப் பாதுகாத்ததற்கான அடையாளங்கள் நிறைய இருக்கின்றன. பழைய கல்வெட்டுக்களில் ‘மாடக்குளக்கீழ் மதுரை’ என்றே குறிப்பிடப்படுகின்றது.

மதுரையைச் சுற்றியிருந்த பெரிய குளங்கள் மட்டும் அல்ல, மதுரையின் வடதிசையில் ஓடிய வைகை நதியும் தென்திசையில் ஓடிய கிருதமாலை நதியும் ஊருக்குக் கிழக்கே ஓடிய கால்வாய்களும் மதுரையின் நிலத்தடி நீர்வளத்தைப் பாதுகாத்தன. மதுரை நகருக்குள் குடிநீர் வழங்கும் மூலங்களாக பெருமாள் தெப்பக்குளம், எழுகடல் தெப்பக்குளம், கிருஷ்ணராயர் தெப்பக்குளம், மைனாத் தெப்பக்குளம் ஆகியவை இருந்தன. இவையன்றிக் கோயிலுக்குள்ளும் குளம் இருந்தது. ஆற்று நீராலும் மழை நீராலும் இவை நிரம்பியிருந்தன.

இன்று சுற்றுச்சூழல் சீர்கேட்டிலும் நீருக்கான மூலவளங்களை அழித்ததிலும் மதுரை தன் பொலிவினை இழந்து நிற்கிறது. ஊருக்குள்ளிருந்த குளங்கள் மூடப்பட்டுள்ளன. நீரைச் சேமித்து வைக்கும் ஆதாரங்கள் எவையும் இல்லை. வணிகக் கழிவுகளும் மருத்துவமனைக் கழிவுகளும் வைகை ஆற்றைக் கூவமாக்கிவிட்டன. நகரத்தின் காற்றும் எண்ணெய்ப் புகையினால் மாசுபட்டுவிட்டது.

நம் முன்னோர்கள் அரிய கலைச் செல்வங்களையும் இலக்கியங்களையும் மட்டும் நமக்குச் சொத்தாக விட்டுவிட்டுப் போகவில்லை. தூய்மையான காற்றையும் நீரையும் நெடிய மரங்களையும் வளங்களை உருவாக்கும் மூல வளங்களாக நமக்குத் தந்து சென்றனர். நாளைய தலைமுறையினை மறந்து நம் தலைமுறையினை மட்டும் நினைத்தால் இயற்கை நம்மைப் பழிவாங்கும் என்பதற்கு இன்றைய மதுரை நகரம் ஓர் உதாரணம் ஆகும்.

இன்றளவும் மதுரையே தமிழர்களின் பண்பாட்டுத் தலைநகரமாகக் கருதப்படுகிறது. மதுரையைக் காப்பாற்றுவது நம் பண்பாட்டைக் காப்பாற்றுவதாகும்.

சமூக வரலாற்றுப் பார்வையில் திருவிழாக்கள்

திருவிழாக்கள் என்பது சமூக அசைவுகளில் ஒன்று ஆகும். திருவிழாக்கள் இல்லாமல் ஒரு சமூகம் இயங்க இயலாது. சுடுவெயிலில் நடப்பவன் மரத்து நிழலில் தங்கி, அடுத்து நடப்பதற்கான உடல், மன வலிமையினைச் சேர்த்துக்கொள்வதுபோலத் திருவிழா என்பது ஒரு 'சமூக இளைப்பாறுதல்' நிகழ்வு ஆகும். ஆடுதல், பாடுதல், கூடிக் களித்தல், கூடி உண்ணுதல் ஆகிய அசைவுகளும் தொடர்ந்து வரும் அவற்றின் நினைவுகளும் ஒரு சமூகத்தைச் சோர்வின்றி இயங்கச் செய்கின்றன. இதுவே திருவிழாவின் பொருள் என்று சொல்லலாம்.

இன்று நாம் திருவிழா என்பதனைத் திருவள்ளுவர் 'சிறப்பு' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றார். அதாவது 'பொது அல்லாத' ஒரு சமூக நிகழ்வு என்று அதற்குப் பொருள். திருவிழா என்பது குறிப்பிட்ட நாளில் குறிப்பிட்ட நேரம் சார்ந்த ஒரு கொண்டாட்டமாகும். மணவிழா, பிறந்தநாள் விழா, மூத்தோர் வழிபாடு போன்ற வீட்டு விழாக்களுக்கு நாளும் நேரமும் தனித்தனியாகவே அமைந்துள்ளன. சமூகத் திருவிழாக்களுக்கு அவை ஒரே நேரத்தில் அமைய வேண்டும்.

ஊர், சாதி, சடங்குகள், தெய்வங்கள் ஆகிய அளவு கோல்களை முன்னிறுத்தி நடைபெறும் திருவிழாக்களையே பொதுவாக நாம் திருவிழாக்கள் என்று ஏற்றுக்கொள்கிறோம். ஆனால், இந்த எல்லைகளைத் தாண்டி ஒரு குறிப்பிட்ட மொழி பேசுவதோடு ஒரே நிலப்பகுதியில் வாழும் மக்கள்திரள் கொண்டாடும் விழாக்களே உண்மையான திருவிழாக்களாகும். இந்தத் திருவிழாக்கள் அந்தந்த நிலப்பகுதியின் பருவநிலை சார்ந்தே பெரும்பாலும் அமைகின்றன. இந்தப் பருவ நிலைகள் என்பன குறிப்பிட்ட மொழி பேசும் அந்த மக்களின் நாட்காட்டி முறையின்படி வரையறுக்கப்பட்டதாகும்.

இந்த வகையில் தமிழர்களுக்குச் சாதியும் மதமும் கடந்த திருவிழாவாக இன்று எஞ்சி நிற்பது 'தைப்பொங்கல்' திருவிழாவாகும். தைப்பொங்கல் திருவிழாவும் இன்று நாள் (விண்மீன்) மாறியுள்ளது. 'மகரசங்கராந்தி' என்ற பெயரில் ஆரியர்களின் சூரியக்கணக்கின்படி இத்திருவிழா இன்று தை

மாதம் முதல் நாளில் கொண்டாடப் பெறுகின்றது. ஆங்கிலேயர்களும் சூரியக் கணக்கினைப் பின்பற்றுபவர்கள் என்பதால் தைப்பொங்கல் அவர்களின் நாட்காட்டிப்படி எப்போதும் சனவரி 14ஆம் நாளில் வருகின்றது.

திராவிடர்கள் அல்லது பழந்தமிழர்கள் சந்திரக்கணக்கு நாட்காட்டி முறையினைக் கொண்டவராவர். 'திங்கள்' என்ற தமிழ்ச்சொல் அதனால்தான் சந்திரனையும் குறிக்கின்றது; மாதத்தினையும் குறிக்கின்றது. சந்திரனுக்குரிய நாள் திங்கள்கிழமை என்றே பெயர் பெறுகின்றது. பழந்தமிழர்கள் ஒரு நாளினை அந்த நாளுக்குரிய விண்மீனைக் கொண்டே சித்திரை நாள், கார்த்திகை நாள் என்று அழைத்தனர். இன்றளவும் தமிழ்நாட்டில் பெரும்பாலான சாதியாரும் குழந்தைகளின் பிறந்த நாளை நட்சத்திரத்தினை [நாள்மீனை] கொண்டே கொண்டாடுகின்றனர். வேணாட்டு [திருவனந்தபுரத்து] அரச மரபினர் சித்திரைத் திருநாள், மூலம் திருநாள் என்று பிறந்தநாளின் பெயர் கொண்டே அழைக்கப்படுகின்றனர்.

பக்தி இயக்கத்தின் எழுச்சிக்குப் பிறகு, ஆரிய நாகரிகத் தாக்கம் காரணமாகத் தமிழர்கள் சில நேரங்களில் சூரியக் கணக்கு முறையினையும் சில நேரங்களில் சந்திரக் கணக்கு முறையினையும் பின்பற்றத் தொடங்கினார்கள் இதன் விளைவாகத் திங்கள் பிறப்பு நாள், 'மாதப்பிறப்பு' நாளாக மாறிவிட்டது.

பழந்தமிழர்களிடத்தில் முழு நிலவு நாளே மாதத்தின் [திங்களின்] தொடக்க நாளாக இருந்தது. ஆரியரின் சூரிய நாட்காட்டி முறையினைப் பின்பற்றியதால் அந்தத் திங்களுக்குரிய நாள் [நட்சத்திரம்] மாதத்தின் நடுவில் வருவதாயிற்று. கவிஞர் பாரதியார் தனது கட்டுரை ஒன்றில் அயன, விசுக் காலங்களைக் கணிப்பதில் 21 நாட்கள் பிழைபட்டுப் போனதாகவும் இதனால் திருவிழா நாட்கள் மாறி வருவதாகவும் இதனைத் திருத்த வேண்டுமெனவும் குறிப்பிட்டுள்ளார். தமிழர்களின் சந்திர நாட்காட்டி [சாந்த்ரமானம்] சூரிய நாட்காட்டி முறையாக [சௌரமானம்] மாற்றப்பட்டதால் வந்த குழப்பம் இதுவாகும்.

கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஆண்டாள் தன்னுடைய திருப்பாவை முதற் பாட்டில் மார்கழித் திங்கள் மதிநிறைந்த நன்னாளால் என்று மார்கழி முழு நிலவு நாளன்று பாவை நோன்பு தொடங்கியதாகக் குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால், இன்று மார்கழி மாதத்தின் நடுவில்தான் முழுநிலவு நாள் வருகிறது. ஆண்டாளின் கணக்குப்படி மார்கழி முழுநிலவு நாளில்

தொடங்கிய பாவை நோன்பு, தை முழு நிலவு நாளுக்கு முந்திய நாள் நிறைவடைகின்றது. மறுநாள் முழு நிலவு நாளாகிய தைப்பூசம் நாளாகும். அன்றுதான் ஆண்டாளின் கூற்றுப்படியே,

பாற்சோறு மூடநெய் பெய்து
முழங்கை வழிவாரக் கூடியிருந்து

குளிருகின்ற நாளாகும். அது பாவை நோன்பின் நிறைவான முப்பதாவது நாளாகும். இதுவே பழந்தமிழர்கள் கொண்டாடிய தைப்பொங்கல் திருநாள் ஆகும். தமிழ்நாட்டின் எல்லா ஆற்றங்கரைகளிலும் இன்றளவும் தைப்பூசத் துறைகளும் தைப்பூச மண்டபங்களும் காணப்படுவதே இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும். இவ்வகையான நிகழ்வுதான் கோயில் சார்ந்து கேரளத்தில் திருவிழாவாகக் கொண்டாடப் பெறுகின்றது.

தைப்பூசம் போன்றே மாசி மாதத்துச் சிவராத்திரியும், பங்குனி மாதத்து உத்திரமும், சித்திரை மாதத்துச் சித்திரைத் திருவிழாவும், வைகாசி மாதத்து விசாகமும் முழுநிலவு நாட்களாகும்.

இந்த முழு நிலவு நாட்களே தமிழர்களின் திருவிழா நாட்களாகும். இந்தத் திருவிழா நாட்களை எல்லாம் ஆரியச் செல்வாக்கினால் உருவான பக்தி இயக்கம் தனதாக்கிக் கொண்டது. இவற்றுள் மாசி மாதத்துச் சிவராத்திரி முழுநிலவு நாளைத் தமிழகத்து மக்கள் இன்றளவும் நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டிற்குரிய நாளாக வைத்துள்ளனர். நெல்லை, தூத்துக்குடி, குமரி மாவட்டங்கள் புவியியல் அமைப்பில் வடமேற்குப் பருவ மழையோடு தென்மேற்குப் பருவ மழையினையும் பெறுகின்ற நிலப்பகுதிகளாகும். எனவே, இந்த மூன்று மாவட்டங்களிலும் பங்குனி மாதத்து உத்திர நாளே நாட்டார்தெய்வ வழிபாட்டிற்குரிய நாளாக ஆகிவிடுகின்றது. திருஞானசம்பந்தரின் மயிலாப்பூர்ப் பதிகம் ‘தைப்பூசம்’, ‘பங்குனி உத்திரம்’ ஆகிய இரண்டு நாட்களையும் பக்தி இயக்கம் தன்மயமாக்கிக் கொண்டதை உணர்த்துகின்ற சான்றாகும்.

இதனுடன் குறிப்பிடத்தகுந்த மற்றொன்று வைகாசி மாதத்து விசாக நாள் ஆகும். அந்த நாள் புத்தர் பிறந்த நாளாகும். பின்னாளில் அது முருகனுக்கு (விசாகப் பெருமாளுக்கு) உரியதாக ஆயிற்று. தென்கலை வைணவர்களுக்கு அது நம்மாழ்வார் பிறந்த நாளும் ஆகும்.

திருவிழாக்கள் பொதுவாகத் தமிழ் நிலத்தின் மரபாகத் தெய்வங்களைச் சார்த்தியே நடைபெறுகின்றன. (விடுதலை நாள், மே நாள் போன்ற சமயச்

சார்பற்ற திருவிழாக்களைத் தமிழ்ச் சமூகம் இன்னமும் பண்பாட்டு ரீதியாக உள்வாங்கவில்லை.) தமிழ்நாட்டுத் திருவிழாக்களின் பொதுவான கால எல்லை தைமாதம் முதல் ஆடிமாதம் வரையே ஆகும். தமிழகம் வெப்ப மண்டலத்திலுள்ள நிலப்பகுதியாகும். எனவே, வேளாண்தொழில் சார்ந்த பணிகள் பெரும்பாலும் இல்லாத காலப்பகுதியே தமிழர்களின் திருவிழாக் காலமாகின்றது. தமிழகத்து நாட்டார் தெய்வங்கள் (குறிப்பாகத் தாய்த் தெய்வங்கள்) இந்தக் கால அளவில்தான் கொண்டாடப்படுகின்றன.

இந்த வரையறையினைத் தாண்டிய சில திருவிழாக்களும் தமிழ்நாட்டில் உண்டு. இன்று பரவலாகக் கொண்டாடப்பெறும் தீபாவளி நாள் என்பது விசயநகர மன்னர்களின் காலத்தில் தெலுங்குப் பார்ப்பனர் வழியாகத் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த திருவிழா ஆகும். வடநாட்டில் இது சமண சமயத்தைச் சேர்ந்த திருநாள் ஆகின்றது. விசயநகர அரசு நாட்டார் பண்பாட்டோடு சமரசம் செய்துகொள்ள நேர்ந்தபோது நவராத்திரித் திருவிழாவினைப் (தசரா) பெரிதுபடுத்தியது.

எருமைத்தலை அரக்கனை ஆயுதம் ஏந்திப் போரிட்டு அழித்த கன்னட நிலப்பகுதிக் கதை சிலப்பதிகாரக் காலத்திலேயே தமிழகத்தில் அறிமுகமாகியிருந்தது. அந்தக் கதையினை விசயநகர அரசமரபு கொண்டாடத் தொடங்கியபோது ஆயுதம் ஏந்திய (தந்தைத் தெய்வச் சார்பு இல்லாத) தமிழகத்தின் தாய்த் தெய்வங்களும் புத்துயிர் பெற்றன. இதன் விளைவாக வைதீகத்துக்கு மாற்றான திருவிழாக்களைத் தமிழ் நாட்டார் மரபு தனது வலிமையான பண்பாட்டுக் கருவியாகக் காப்பாற்றிக் கொண்டிருக்கின்றது. அரசியல் வரலாறும் சமூக வரலாறும் மாற்றங்களைச் சந்திக்கின்றபோது அம்மாற்றங்களின் பண்பாட்டு வெளிப்பாடாக இந்தத் திருவிழாக்களே அமையும்.

சடங்கியல் வாழ்வு

இந்த விண்வெளியுகத்திலும் மனித சமூகத்தால் சடங்குகளிலிருந்து விடுபட முடியவில்லை. பழைய சடங்குகள் கால ஓட்டத்தில் மறைந்து போனாலும் அவற்றின் அடிப்படையில் புதிய சடங்குகள் தோன்றிவிடுகின்றன. நவீனகால அரசு எந்திரங்கள் கூடச் சடங்குகளை உதறித்தள்ள முடியவில்லை.

நவீனகாலச் சடங்குகளை மரபு சார்ந்தவை, நம்பிக்கை சார்ந்தவை என இரண்டு வகையாகப் பகுக்கலாம். பொதுவாக, சடங்குகளின் அடிப்படை நம்பிக்கை சார்ந்ததாகும். இந்த நம்பிக்கையில் பெரும்பாலானவை தொல்பழங்காலத்திலிருந்து வருபவை. சாதி, சமயம் ஆகிய இரண்டின் எல்லைக்கு வெளியே நின்று உயிர்வாழும் சடங்குகளே மிகப் பெரும்பான்மையானவையாகும். பிறப்பு, பூப்பு, திருமணம், புதுமனை, இறப்பு, தொடர்பான சடங்குகள் ஒரு தனிமனிதனை மையமிட்டுக் குடும்ப அசைவுகளோடும் சமூக இயக்கத்தோடும் தங்களை இணைத்துக்கொள்கின்றன. இவையன்றி உள்வட்டத் திருமண அமைப்புடைய குழுக்களின் அசைவாகப் பல சடங்குகள் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. தொல்பழைய நம்பிக்கைகள் மட்டுமல்லாமல் சடங்குகளில் அரசியல், வரலாற்றின் துணுக்குகளும் சமூகத் துணுக்குகளும் உட்பொதிந்து காணப்படுவதும் உண்டு.

எடுத்துக்காட்டாகத் திருமண வீடுகளில் நடைபெறும் அரசாணிக்கால் [அரசு ஆணைக் கால்] நாட்டுதல் என்பது அரசதிகாரத்தின் அனுமதி பெற்றுத் திருமணங்கள் நடத்தப்பட்டதின் எச்சப்பாடாகும். சில சாதிகளில் திருமணத்தின் போதும் வேறு சில சாதிகளில் இறப்புச் சடங்கின் தொடர்பாகவும் நடைபெறும் ‘பட்டம் கட்டுதல்’ என்பது அரசதிகாரத்துடன் தொடர்புடையது. ஆதிச்சநல்லூர் புதைகுழியில் கண்டெடுக்கப்பட்ட தங்கத்தாலான நெற்றிப்பட்டங்கள் இறப்புச் சடங்கின்போது பயன்படுத்தப்பட்டவையாகும். திருமண நிகழ்வின் போதும் இறப்புச் சடங்கின்போதும் பிற சாதிக்குழு உறுப்பினருக்கு அளிக்கப்படும் மரியாதை சமூக வரலாற்றோடு தொடர்புடையதாகும். இந்தப் பிறசாதியார் சேவைச் சாதியாராகவும் அமையலாம், அதுவல்லாத பிற சாதிக்காரர்களாகவும் அமையலாம்.

சடங்குகள் தொடர்பாகத் தமிழ்நாட்டில் கனமான ஆய்வுகள் வளரவில்லை, (விதி விலக்கு ஆ. சிவசுப்பிரமணியனின் மந்திரமும் சடங்குகளும்.) ஏனென்றால் சடங்குகளின் பொருண்மை விளக்கம் என்பது சமூக வரலாற்றில் பல இயங்குதளங்கள் சார்ந்து மந்திர நம்பிக்கைகளின் அடிப்படையிலும் மானிடவியல் நோக்கிலும் சாதித் திரள்களுக்கு இடையிலான உறவுகளின் அடிப்படையிலும் பொருண்மை விளக்கம் பெறுகின்றன.

எடுத்துக்காட்டாக எண் குறித்த சடங்குகள் அல்லது சொல்லாடல்கள் மந்திர நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் அமைந்தவை. சொல்லுக்கு மந்திர ஆற்றல் உள்ளது என்பதனை உலகின் பலசமயங்கள் ஏற்றுக்கொள்கின்றன. இந்த வகையிலே வாழ்த்துச் சொற்கள் மகிழ்ச்சியையும் வசவுச் சொற்கள் சினத்தையும் உண்டாக்குகின்றன. மங்கலச் சொல்லால் இலக்கியத்தைத் தொடங்கவேண்டும் என்ற இலக்கிய மரபு இதன் வழி வருவதாகும். ஒரு சொல்லைத் திரும்பத் திரும்பச் சொல்லுதல் *(chanting or repeating)* ஓதுதல் எனப்படும். மந்திரங்கள் ஓதப்படுபவை. ஓதப்படும் முறை, ஓதும் மனிதன், காலம் ஆகியவை சார்ந்து உலகியல் நிகழ்வுகளைச் சொல்லின் மந்திர ஆற்றல் கட்டுப்படுத்தும் என்பது நம்பிக்கையாகும். “பொலிக, பொலிக, பொலிக போயிற்று வல்லுயிர் சாபம்” என்பது நம்மாழ்வார் பாசுரம்.

மூன்று, ஏழு, பதினெட்டு, இருபத்தொன்று, நூறு, நூற்றெட்டு ஆகிய எண்கள் சார்ந்த புனிதம் இந்த நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் உருவானது. தனிமனித வாழ்வுச் சடங்குகள் மனிதன் கருவில் இருக்கும்போதே தொடங்கிவிடுகின்றன. கருக்கொண்ட பெண்ணை “ஈருயிர்க்காரி” என்று அழைப்பர். சில சாதிகளில் குறிப்பாகப் பிராமணர்களிடம் வளைகாப்புச் சடங்கில் அவளுக்கும் வயிற்றிலுள்ள குழந்தைக்கும் சேர்த்து இரண்டுமுறை தீர்த்தம் வழங்கப்படுகிறது. வைணவப் பிராமணர்கள் இதனையே குழந்தைக்குரிய ‘வைணவத் தீட்சை’ என நம்புகின்றனர். ஸ்மார்த்தப் பார்ப்பனர்களின் வளைகாப்புச் சடங்கு ஒரு போலித் திருமணம் *(mock marriage)* போலவே நடத்தப்படுகின்றது. அதாவது ஒரு பெண்ணைத் தாயாக்கிய பின்னரே அவளைத் திருமணம் செய்யும் உரிமையினை ஆண் மகன் அடைகிறான் என்னும் புராதன கால நம்பிக்கையின் எச்சப்பாடாகும் இது. இன்னும் சில சாதியாரிடம் மகப்பேற்றிற்கு அழைத்து வரப்படும் பெண்ணின் வயிற்றில் பழங்களை வைத்துக் கட்டும் வழக்கம் உள்ளது. இச் சடங்கிற்கு ‘மடிநிரப்புதல்’ என்று பெயர். இதே சடங்கு கோவில்களிலும் நிகழ்த்தப்படுகின்றது. திருக்கலியாணம் முடிந்த ஏழாவது அல்லது

ஒன்பதாவது மாதத்தில் முளைவிட்ட பயிர் வகைகளைத் தாய்த் தெய்வத்தின் வயிற்றைச் சுற்றிக்கட்டி வாழ்த்துப்பாடும் மரபு இருந்துவருகின்றது.

குழந்தையின் தலைமயிரை முதன்முறையாக மழிக்கும் வழக்கம் தமிழகத்தில் எல்லா மதத்தினரிடமும் ஒரு சடங்காக நிதழ்த்தப்படுகின்றது. தாய்மாமன் மடியில் குழந்தையை இருத்திக் கோயில் வளாகத்தில் நிகழ்த்தப்படும் சடங்கில் பங்கேற்க வந்தவர்களுக்கு உணவளிப்பதற்குப் பதிலாக இனிப்பு கலந்து ஊறவைத்த ‘காதரிசி’ வழங்கப்படுகிறது. குழந்தை தின்பண்டங்களிலிருந்து அரிசி உணவிற்கு மாறுவதை இது அடையாளப்படுத்துகின்றது எனலாம்.

திராவிடச் சாதிகளில் பூப்புச்சடங்கு மிக விரிவானது. இது இரண்டு வகைப்படும். பூப்பு நிகழ்ந்தவுடன் தீட்டுக் கழிப்புச் சடங்கு; மற்றொன்று இந்நிகழ்வினை ஊருக்கு அறிவிக்கும் சடங்கு.

நமது பண்பாட்டில் மருத்துவம்

பண்பாடு என்ற சொல்லை, நாம் மிகச் சுருக்கமாகவே புரிந்துகொண்டிருக்கிறோம். உண்மையில் பண்பாடு தனிமனித ஒழுக்கம் சார்ந்ததன்று. பண்பாடு ஒரு சமூகத்தினுடைய வெளிப்பாடு, ஒரு மக்கள் திரள் தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்கிற முறை. சொல்லாலே, செயலாலே, கருத்தினாலே தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்கிற முறைக்கு பண்பாடு என்று பெயர். நம்முடைய தெய்வங்கள், நம்முடைய இசை, நம்முடைய கலை, நம்முடைய உணவு, நம்முடைய உடை, நம்முடைய உடையை நாம் செய்கிற முறை, நம்முடைய உடையை நாம் உடுத்துகிற முறை எல்லாமே பண்பாடு சார்ந்த அசைவுகள் ஆகும்.

பண்பாடு, ஒரு முழுமையான பொருள். இந்த முழுமை சார்ந்த பார்வை இல்லாது போன காரணத்தினாலும், ஒரு *wholistic approach* இல்லாதுபோன காரணத்தினாலும் பண்பாடு பற்றிய நமது பார்வை மிகவும் பலவீனமாக இருக்கிறது.

பண்பாடு, நம்முடைய ரத்த ஓட்டத்தோடு கலந்ததாகும். அது நமது மூச்சுக்காற்றைப் போல! நான் உங்கள் முன்னாலே மூச்சுவாங்கிக்கொண்டு பேசிக்கொண்டிருக்கிறேன் என்று நினைக்கவில்லை. நாம் மூச்சு வாங்கிக்கொண்டிருக்கிறோம் என்பது எப்போது தெரியுமென்றால், மூச்சிலே ஏதேனும் அடைப்பு ஏற்படும்போது அதை உணர்கிறோம்.

பண்பாடு என்பதை அது மீறப்படுகிறபோது உணர்கிறோம். இன்னொரு கட்டமாக, தேவைப்படுகிற போதும் பண்பாட்டை உணர்வோம். நம் வீட்டிற்குத் தண்ணீர் போதாது என்கிறபோது வீட்டின் மண்ணிற்குக் கீழாகவே தண்ணீர் இருக்கிறதே என்று எனக்குத் தோன்றும்.

எனவே சமூகத் தேவை ஏற்படுகிறபோதும் நடைமுறை வாழ்க்கை மீறப்படுகிறபோதும் நாம் பண்பாட்டைப் பற்றிக் கவலைப்படுகிறோம்.

‘உலகமயமாக்கம்’ என்ற சொல்லை ஏன் திரும்பத் திரும்பக் கேட்டுக்கொண்டிருக்கிறோம்? உலகமயமாக்கம் என்றால் ‘பொருளாதார நடவடிக்கை’ என்றுதான் பத்திரிகை படிப்பவர்களும் மெத்தப்படித்தவர்களும் தெரிந்துகொண்டிருக்கிறார்கள். உண்மையில் உலகமயமாக்கல் கலாச்சாரத்

தாக்குதலாக இருக்கிறது. மிகப்பெரிய தொன்மையான கலாச்சாரமுடைய தமிழ் மொழி பேசுகிற மக்கள் மீதும் இந்தியாவில் மற்ற மொழி பேசுகின்ற மக்கள் மீதும் அது தன் மூலதனம் கொண்டு தொடுத்திருக்கிற கலாச்சார யுத்தம். இந்தக் கலாச்சார யுத்தத்தை நம்மீது தொடுத்திருப்பது யார் என்று கேட்டால் மிக, மிகப்பெரிய நம்பமுடியாத அளவிலான பன்னாட்டு மூலதனமே எனலாம்.

நூற்றைம்பது ஆண்டுகாலக் காலனி ஆட்சியிலே எதையெதை எப்படிப் பார்க்கவேண்டும் என்கிற பார்வையை நாம் இழந்துபோயிருக்கிறோம். அதன் விளைவாக நாம் இன்று எப்படிக் கட்டப்பட்டிருக்கின்றோம்? இன்று இங்கு இருக்கிற, குறிப்பாக இருபத்தைந்து வயதுக்குக் கீழாக இருக்கிற இளைஞர்கள் எப்படி இருக்கிறார்கள்? அவர்கள் உளவியல் எப்படி கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது? எதுஎது தேவையோ, அதையெல்லாம் தேவையில்லை என்கிறது. எது மறக்கப்பட வேண்டியதோ அதையெல்லாம் நினைக்க வேண்டும் என்கிறது. எதையெல்லாம் மீற வேண்டும் என நினைக்கிறோமோ, அதற்கெல்லாம் அடங்கிப் போக வேண்டுமென்கிறது. உண்மையிலே கலாச்சார போலித்தனத்தால் நாம் கட்டப்பட்டிருக்கிறோம். பன்னாட்டு மூலதனம் இப்பொழுது என்ன செய்கிறது என்றால், தான் எந்தெந்த நாடுகளிலெல்லாம் கொள்ளையடிக்கப்போகிறதோ அங்கெல்லாம் முதலில் பண்பாட்டு வன்முறையை ஏவுகிறது. வன்முறை என்றால் நமக்குத் தோன்றுவது கத்தி, கம்பு, ஏ.கே.47. ஆனால் பண்பாட்டு வன்முறை மிகவும் நுட்பமானது. இதற்கு உதாரணம் தரலாம் என நினைக்கிறேன். தினத்தந்தியிலே சுக்குக்கு என்ன பயன், மிளகுக்கு என்ன பயன், தூதுவளைக்கு என்ன பயன் என்று ஒரு சின்ன இடத்திலே போடுவார்கள். அதற்கு அவர்கள் தரும் பெயர் 'பாட்டி வைத்தியம்'. இதன் மரபுச் சொல் 'கை மருத்துவம்' அல்லது 'வீட்டு மருத்துவம்.' இச்சொல்லுக்குரிய பாரம்பரியமான அறிவுத் தொகுதி என்னுடைய வீட்டிலேயே பிறந்த எல்லாப் பெண் பிள்ளைகளுக்கும் பங்கிடப்பட்டிருக்கிறது முந்தைய சமுதாயத்திலே! என் சகோதரிக்கும் என் மனைவிக்கும் என் மகளுக்கும் அதில் சிறுதுளி தெரியும். அதை ஏன் பாட்டி வைத்தியம் என்று சொல்கிறார்களென்றால் அது ஒரு வன்முறையான சொல்லாடல். உங்கள் மேனியின் சிகப்பழகிற்கு என்று சொல்கிறார்களே? அதுவும் ஒரு பண்பாட்டு வன்முறைதான். அவ்வகையில் 'பாட்டி வைத்தியம்' என்ற சொல் ஒரு பண்பாட்டு வன்முறையாகும். ஏனென்றால், பாட்டி எப்படி சமகாலச் சமூகத்தோடு இயங்கிச் செல்ல முடியாதோ, அதுபோல இந்த மருத்துவமும் சமகாலச் சமூகத்தோடு

இயங்கிச் செல்ல முடியாது. பாட்டி எப்படிப் பரிவோடு பார்க்கப்பட வேண்டியவளோ, அதுபோல இந்த மருத்துவமும் பரிவோடு பார்க்கப்பட வேண்டியது; அவ்வளவுதான்.

இது என்னுடைய வைத்தியம். அது பாரம்பரியமான வேர்களை என்னிடத்திலே கொண்டுவந்து சேர்த்திருக்கிறது. நாம் மிக ஆழமான வேர்களைக் கொண்ட ஆலமரம் போன்றவர்கள், நமது பண்பாட்டு வேர்கள் மிக வலுவானவை; நீளமானவை; மிகத் தொன்மையானவை. நம்மருகில் இருக்கும் ஆதிச்சநல்லூர்ப் பண்பாட்டிலிருந்து நமக்குச் சில செய்திகள் தெரிகின்றன. அந்த மக்கள் தாய்த் தெய்வத்தை வணங்கியிருக்கிறார்கள். கி.மு. பத்தாம் நூற்றாண்டளவில் வெண்கலம் பயன்படுத்தி இருக்கிறார்கள். உலோகவியலில் அவர்களுக்கிருந்த அறிவு தொல்லியல் ஆய்வாளர்களுக்குப் பெரும் வியப்பைத் தருகிற செய்தி.

இந்தியாவினுடைய மற்ற பகுதிகளிலெல்லாம் இரும்புக்காலம் முடிந்து வெண்கலக்காலம் தொடங்குகிறது. ஆனால் இங்கு இரும்புக்காலம் தோன்றுகிறபோதே வெண்கலக்காலம் தோன்றியிருக்கிறது. தொல்லியல் ஆய்வாளர்கள், இந்தியாவிலேயே இரும்பை உருக்குகிற தொழில்நுட்பம் தாமிரபரணிக் கரையைப் போல் எங்கும் சிறந்ததாக இல்லை என்கிறார்கள். வெண்கலம் என்ற கலப்பு உலோகத்தைச் செய்கிற முறைக்கு அவர்கள் பயன்படுத்திய உலைகள் நமக்குக் கிடைத்திருக்கின்றன. அவர்கள் பயன்படுத்திய, உலோகத்தை உருக்கி ஊற்றுகிற சுடுமண் வாய்களை நானும் நண்பர் லேனா. குமார் போன்றவர்களும் வீரவநல்லூர்க்கருகில் கண்டுபிடித்திருக்கிறோம். அவர்கள் என்ன கலனை (உருக்குவதற்கான பாத்திரம்) பயன்படுத்தினார்கள்? அவர்கள் என்ன எரிபொருளைப் பயன்படுத்தினார்கள்? வெப்பம் பற்றிய அவர்களின் அறிவு என்னவாக இருந்தது? இவையெல்லாம் ஆராய்ந்து கண்டுபிடிக்கப்பட வேண்டியவையாகும்.

நம்முடைய முன்னோர்கள், நமக்கு நல்ல வீட்டை, நல்ல காற்றை, நல்ல மண்ணை, இவை எல்லாவற்றையும்விட இவை பற்றிய அறிவையும் விட்டுச் சென்றிருக்கிறார்கள். இதை உணரும்போதுதான் பண்பாடு பற்றிய அடையாளங்களைப் புரிந்துகொள்கிறோம்.

இந்தப் பின்னணியில் நாம் மருத்துவம் பற்றிப் பேசலாம். பண்பாட்டில் மருத்துவம் மட்டும் இல்லை; நம்முடைய இசை, கலை, நாடகங்கள், இலக்கியம், சிற்பம், சமயம், அந்தச் சமயம் சார்ந்த வாழ்வியல்

விழுமியங்கள் இவையெல்லாம் சேர்ந்ததுதான் பண்பாடு. மருத்துவம் என்ற சொல்லுக்குத் தமிழின் வேர்ச்சொல் ''மரு''. இச்சொல்லுக்குத் தமிழில் 'மணம்' என்று பொருள். இந்தச் சொல் எப்படி வந்திருக்கக் கூடும்? தாவரங்களை வகைப்படுத்துகிறபோது மனிதன் அந்த மணங்களிலிருந்துதான் வகைப்படுத்தியிருக்க வேண்டும். மருக்கொழுந்து என்றால் மணமுள்ள கொழுந்து என்று அர்த்தம். இந்த மணம் தாவரங்களில் மட்டுமல்ல, அசைகின்ற உயிர் உலகத்திற்குக் கூட உண்டு. உதாரணமாக, புனுகுப் பூனை.

எனவே இந்த 'மரு' என்ற சொல், தாவரங்களை மணங்களினாலே அறிவதில் இருந்துதான் வந்திருக்கும் என நினைக்கிறேன். எனவே உணவாகட்டும், மருந்தாகட்டும், தாவரங்கள் எனும் நிலை உயிரிகளை அவற்றின் மணத்தைக் கொண்டே அறிவதென்பது மிகவும் நுட்பமானது.

அறிவு என்பது எழுத்து மூலம் சார்ந்ததாகக் கருதக் கூடாது. அப்படிக் கருத வைத்தது ஐரோப்பிய மெய்காண் முறைமை. அதனால்தான் ஐரோப்பியர், எழுதத் தெரியாதவனெல்லாம் முட்டாள் என்று சொன்னார்கள். எழுதத் தெரியாத நம் முன்னோர்களுடைய தாவரம் பற்றிய அறிவு பொய்யானதா? அவர்களுடைய மருந்து பற்றிய அறிவு பொய்யானதா? உலகம் பற்றிய அறிவு, அவர்களது வாழ்வியல் விழுமியங்கள் பற்றிய தன்னுணர்ச்சி பொய்யானதா?

அறிவு என்பது எழுத்து மரபு சார்ந்தது. எழுத்து வருபவனுக்குத்தான் அறிவு வரும் என்பது ஒரு பொய். எழுத்து பிறப்பதற்கு முன்னாலேயே அறிவு பிறந்தது. எழுதப்படிக்கத் தெரியாத ஒருவன், ஓர் அழகான சிற்பத்தை ஆக்க முடியும்; ஒரு நாற்காலியைச் செய்ய முடியும். இது எழுத்து மரபு பிறப்பதற்கு முன்னால் பிறந்த அறிவு. இதைத்தான் கார்ல் மார்க்ஸ் 'தொகுக்கப்படாத அறிவு' என்று சொல்வார்.

எப்பொழுது நீங்கள் எல்லாவற்றையும் புத்தகமாக/பனுவலாக *(textualize)* பண்ண விரும்புகிறீர்களோ, எழுத்து மூலம் கொள்ளை கொண்டு போய் 'இதுதான் இதுதான்' என்று சொல்கிறீர்களோ, அப்போது அது முடிந்துபோகிற விசயம். அ. மார்க்ஸ் கூறியதுபோல, சித்த மருத்துவ அறிவு ஏற்படுத்தப்பட்டதினாலே முடிந்துபோனது என்று நினைத்தால், நம்மைப்போல முட்டாள் யாரும் கிடையாது. ஏனென்றால் அண்டம் பற்றிய, பூமியைப் பற்றிய நமது அறிவு இன்னும் முழுமையானதல்ல. அறியப்படாத மனிதரைப் போல, அறியப்படாத தாவரங்கள், அறியப்படாத உயிரினங்கள்

என நிறைய இருக்கின்றன. இவை பற்றிய அறிவு பெருகப் பெருக மனித வாழ்க்கை இன்னும் எளிமையாகும்; இன்னும் இனிமையாகும்.

எனவே இந்த எழுத்து மரபுக்கு முந்திய காட்டு வாழ்விலிருந்தும், மணத்திலிருந்தும் பெற்ற மருத்துவ அறிவு என்பது மணங்களைக் கொண்டு தாவரங்களை வகைப்படுத்திய அறிவுதான். மனித உடம்பிலிருந்தே மனிதன் நிறைய விசயங்களைக் கற்றுக்கொண்டான். வெட்டுகின்ற ஆயுதத்தை, குத்திக் கிழிக்கின்ற ஆயுதத்தை, அரைக்கின்ற ஆயுதத்தை இவற்றையெல்லாம் மனிதன் தன் பல்வரிசையிலிருந்தே தெரிந்துகொண்டான். தன்னை முழுமையான ஒன்றாகக் கருதி, தன்னிலிருந்தே கற்றுக்கொண்ட விசயம். இப்படித்தான் மருத்துவ அறிவு தொடங்கியிருக்கிறது.

மருத்துவ அறிவு ஏனைய அறிவைவிட கூர்மையானதாக இருக்க வேண்டும். “மருந்து ஆய்ந்து கொடுத்த அறவோன்” என்பது சங்க இலக்கியம். நோயாளிக்கு அவன் விருப்பப்பட்டதைக் கொடுக்காமல் ஆய்ந்து ஆய்ந்து மருந்து கொடுத்தானே, எனவே ஆராய்ச்சி இந்த மருத்துவ உலகிலிருந்துதான் தொடங்குகிறது.

மருந்து ஆய்ந்து கொடுத்த அறவோன் இது *Professional Ethics* என்று சொல்லக்கூடிய தொழில் சார்ந்த அறம். தமிழ்ச் சமூகத்தில் இது வேறு யாரையும்விட மருத்துவம் செய்பவருக்கே அவருடைய தொழில் சார்ந்த அறம் முன்னிலைப்படுத்தப்படுகிறது.

இந்த அறம் முன்னிலைப்படுத்தப்பட்ட காரணத்தினாலே தான் அரசுகள் எல்லாம் உருவாகிறபோது, சொத்துகளெல்லாம் பிறக்கிறபோது, ஆசைகள் உருவாகிறபோது மருத்துவத்தை ஒரு தொழிலாக, ஒரு முழுநேரப் பணியாக யாரும் கையிலெடுத்திருக்க மாட்டார்கள். எனவேதான் துறவிகளின் சித்த மரபுக்கு முன்னாலே இங்கே சமண மரபு என்று ஒன்று இருந்தது. நாமெல்லாம் ஒரு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னாலே, பிற்படுத்தப்பட்ட, தாழ்த்தப்பட்ட மக்களெல்லாம், சமணர்களாகத்தான் இருந்தோம். இன்றைக்கும் சமண மதத்தினுடைய தாக்கம் நம் வாழ்வில் உள்ளது. சமண மதம் நான்கே நான்கு விசயங்களைத்தான் வலியுறுத்தும். அந்த நான்கு என்னவென்றால்,

சோற்றைக் கொடையாகக் கொடுப்பது (அன்னதானம்)கல்வியைக் கொடையாகக் கொடுப்பது (ஞானதானம்) மருந்தைக் கொடையாகக் கொடுப்பது (ஔசத தானம்)

அடைக்கலம் கொடுப்பது (அடைக்கல தானம்)

இந்த நான்கையும் கழித்துவிட்டுப் பார்த்தால் அந்த ‘யுனெஸ்கோ’ என்ற அமைப்பே இல்லை.

கல்வியைக் கொடையாகக் கொடு, மருந்தைக் கொடையாகக் கொடு. இப்படிச் சொன்னது, உலகத்திலேயே சமண மதம் ஒன்றுதான். அது வேதத்தை எதிர்த்த மதம்; வைதீகத்தை நிராகரித்த மதம் என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். அது திகம்பரத் துறவிகள் இருந்த மதம். அவர்கள் மருத்துவ ஏடுகளைத் தவிர வேறு எதையும் கையிலே வைத்துக்கொள்ளக் கூடாது. அவர்கள் வாழ்ந்த குகைகளிலே குடிக்கத் தண்ணீர்க்குழி மட்டுமே உண்டு; குடிக்க டம்ளர்கூடக் கிடையாது. முழுநேர மருத்துவப் பணியாளராக, ஒரு நாளைக்கு ஒரு பொழுது மட்டும் சாப்பிட்டு, பட்டினி கிடந்த துறவிகள் இருந்தனர். இந்த மருத்துவம் இப்படித்தான் பாதுகாக்கப்பட்டு வந்தது. இப்படித்தான் இருந்தனர் அந்த மருத்துவ அறிஞர்கள். ஆனால் நாம் இன்று சொல்வதுபோல அசையும் உயிர்களெல்லாம் அந்த மருத்துவத்தில் கிடையாது. ஏனென்றால் அவர்கள் புலால் உண்ணாத நோன்பிகள் ஆவர். அதேபோல உலோகங்கள் சார்ந்த மருத்துவமும் அவர்களிடம் இல்லை. அவர்கள் முழுக்க முழுக்க மூலிகைகளைப் பயன்படுத்துகிற மருத்துவர்களாகவே இருந்தார்கள். இன்றைக்கும் அழிந்துவிட்ட சமணக் குகைகள் நெல்லை மாவட்டத்தில் இருக்கின்றன.

இந்த மதத்தை வீழ்த்திவிட்டு வைதீகம் வந்தது. பாண்டிய அரசு, சோழ அரசு என்ற இனக்குழுக்கள் கரைக்கப்பட்டு, பிற அரசுகள் உருவாகும்போது மருத்துவம் தொழிலாக ஆகிறது. அதுவரை மருத்துவனும் ஆசிரியனும் காசுபெறக்கூடாது. மருந்தும் விற்பனைக்குரிய பொருளன்று. மருந்து விற்பனைக்குரிய பொருளன்று என்ற எண்ணம் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டுவரை இருந்தது. 12, 13ஆம் நூற்றாண்டுவரை இன்னொரு நினைப்பும் இருந்தது. அது, சோறு விற்கக் கூடாது; நெல் விற்கலாம்; அரிசி விற்கலாம். வைதீகம் தமிழ்நாட்டை முழுவதும் வென்றெடுத்த பிறகே சோற்றுக்கட்டியினைச் சத்திரங்களில் விற்க ஆரம்பித்தனர். இருபதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதிவரை தண்ணீர் விற்கக் கூடாத பொருளாக இருந்தது. இது நம் பண்பாடு.

எனவே, தமிழ்நாட்டில் அரசு இயந்திரம் உருவானபோது, வைதீகம் அதற்குக் குறுக்குவெட்டாகப் பாய்ந்தது. ஏனென்றால் அதுதான் அரசுக்கு

உவப்பான சித்தாந்தமாகும். அப்பொழுது மிகப்பெரிய சமூக நிறுவனமாகக் கோயில் உருவானது. மாவட்ட ஆட்சித்தலைவரிடம் எவ்வளவு அதிகாரம் புதைந்துகிடக்கின்றதோ அவ்வளவு அதிகாரம் கோயிலிலே இருந்தது. கோயிலின் அதிகாரத்திலிருப்பவர்கள்; நாம் என்ன சாதி, நாம் எங்கே இருக்கலாம், எப்படி உடுத்தலாம் என்பனவற்றைத் தீர்மானித்தனர். மருத்துவத்தைச் செய்துவந்த சாதியினர் கோயிலுக்கு வெளியே நிறுத்தப்பட்டார்கள். [அன்றைய கணக்குப்படி பார்த்தால், குலம் அல்லது குடி; இன்றையக் கணக்குப்படி சாதி].

அதற்கு முன், அரசு உருவாகிறபோது அக்குடிகளின் நிலைமை என்ன என்று கேட்டால், உங்களுக்கு மிகவும் வியப்பாக இருக்கும். கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டிலே மாறஞ்சடையன் என்கின்ற பாண்டியனுக்கு முதலமைச்சராக இருந்தவர் மருத்துவ சாதியைச் சார்ந்தவர். இவர் இறந்த பிறகு இவரது தம்பி முதலமைச்சராகிறார். இவர்கள் மானூருக்குப் பக்கத்திலே இருக்கிற களக்குடி எனும் ஊரைச் சார்ந்தவர்கள். இவரைப் பற்றியும் இவரது தம்பியைப் பற்றியும் பேசுகிற கல்வெட்டு மதுரை மாவட்டம் ஆனைமலை நரசிங்கப் பெருமாள் கோயிலில் இருக்கிறது. எனவே ஒரு காலத்தில் அரசனுக்கும் அரசதிகாரத்திற்கும் நெருக்கமாக மருத்துவர்கள் இருந்திருக்கிறார்கள்.

அதற்குப் பின், அரசதிகாரம் பெருகப் பெருக அரசுகள் பேரரசுகளாக மாற மாறக் கோவில்கள் துணை நிறுவனங்களாக ஆக, மருத்துவம் செய்கிற சாதி வெளியில் வைக்கப்பட்டது. அப்புறம் வைதீகம் அரசைக் கையிலெடுத்துக் கொண்டது. இன்றைக்கும் போல அன்றைக்கும் எழுதப்படாத அதிகாரம் அதன் கையிலே இருந்தது. மருத்துவக் காரணம் என்ற பெயரில் மருந்துப் பொருள்களின் மீது வரிவிதித்தனர் அரசர்கள். இது நம் பண்பாட்டில் ஏற்பட்ட மிகப்பெரிய மாற்றம்.

அ. மார்க்ஸ் சொன்னதுபோல, ஆக இரண்டு மேல்சாதியிலே யாரும் மருத்துவராகக் கூடாது, மருத்துவத் தொழில் செய்யக் கூடாது. ஏனென்றால் அவர்களுக்கு மற்ற எல்லாரும் தொடப்படாத சாதி. இந்தத் தொடப்படாத சாதிக்காரனுக்கு எப்படி உடம்பைத் தொட்டு மருத்துவம் செய்வது? எனவே மருத்துவர்கள் பட்டுத் துணியைப் போட்டு ‘நாடி’ பார்த்தனர்.

இன்னொரு செய்தி, சித்த மருத்துவத்தில் இரசவாதம் என்றும் ஆங்கிலத்திலே *alchemy* என்றும் சொல்லப்படுவது. கீழ் உலோகங்களை உயர்ந்த உலோகங்களாக்கும் முறை சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஒரு பேரரசு

உருவாகிறபோது அது பல நிகழ்வுகளைக் கண்கொத்திப் பாம்பாகக் கவனித்துக் கொண்டிருக்கும். அரசுகள் *alchemy* வளர்வதை விரும்பாது. ஏனென்றால், ஒருவன் இரும்பைத் தங்கமாக்குகிற நுட்பத்தைக் கண்டுபிடித்துவிட்டால், ஒரே நாளில் அந்த அரசாங்கத்தைக் கவிழ்த்துவிட முடியும். எனவே அரசு அதை விரும்பாது. எனவே இந்த அரசியல் உருவானபோது *alchemy* முழுமையாக அரசினாலே தடைசெய்யப்பட்ட ஒன்றாக இருந்தது.

சோழ அரசின் வீழ்ச்சிக்கு முக்கியமான காரணங்களில் ஒன்று, அடித்தள மக்களைச் சார்ந்து நிற்கிற வணிக குழுக்களை அது புறந்தள்ளியதாகும். இதனால் மக்களுடைய எதிர்ப்பு அரசுக்கு உருவானது. மக்களுடைய எதிர்ப்பை அணிதிரட்டியவர்கள் சித்தர்கள். இவர்கள் நகர்ப்புறத்துக்கு வரவே இல்லை. எனவே இந்தச் சித்தர்களெல்லாம் கிராமப்புறத்துக்குப் போனார்கள். மருந்து அவர்களுக்கு ஒரு வலிமையான ஆயுதமாக இருந்தது. ஏனென்றால் மருத்துவனுக்கு மட்டும் எந்த நேரத்திலும், எங்கும் நடக்கின்ற உரிமையைச் சமுதாயம் அளித்திருந்தது. எனவே மக்களுடைய நம்பிக்கையை அவர்கள் பெற்றிருந்ததற்கு இந்த மருந்து எனும் ஆயுதம்தான் காரணம். சித்தர் மரபு வளர்ந்தபோதுதான் நஞ்சை மருந்தாகப் பயன்படுத்தக் கூடிய முறை பிறந்தது. அதற்கு முன் அது இருந்ததாகத் தெரியவில்லை சித்தர்களையும் மக்களையும் இணைத்தது மருந்து.

நாங்கள் கல்லூரியில் படித்துக்கொண்டிருக்கிற காலம் வரைக்கும் சித்தர்களின் இலக்கியத்தை மதிக்கவேமாட்டார்கள். “ஆச்சு போச்சுன்று பாட்டு எழுதியிருக்கான். இதை கல்லூரி பிள்ளைகளுக்குச் சொல்லிக் கொடுக்க முடியுமா?” என்பார்கள். இப்பொழுதுதான் கலக மரபு சித்தர்கள் என்று சொல்லி சித்தர் பாடல்களைக் கொஞ்சமாவது வைத்திருக்கிறார்கள்.

மிகச்சில ஏடுகள் தவிர, 19ஆம் நூற்றாண்டிலே மக்களிடம் மனப்பாடமாக இருந்ததைப் பெற்றுத்தான் பெரும்பாலான சித்தர் பாடல்களை அச்சிட்டுவந்தார்கள். அதனாலேயே அதில் சில தவறுகள் எல்லாம் இருந்தன. ஆயிலைத் *(oil)* தடவுவாய் என்றெல்லாம் பாட்டிருக்கிறது. இந்த ஏடுகளெல்லாம் திருவாவடுதுறை மடத்திலேயோ, தருமபுரம் மடத்திலேயோ, குன்றக்குடி மடத்திலேயோ இருக்காது. இங்கெல்லாம் சங்க இலக்கியமிருக்கும். தேவாரம் இருக்கும். திருவாசகம் இருக்கும். ஆனால் மருத்துவ ஏடுகள் இருக்காது. ஏனென்றால் இவை மக்களிடமிருந்து பெறப்பட்டுத்தான் பதிப்பிக்கப் பெற்றன. இதற்குத் திருந்திய பதிப்பு கொண்டு வருவதற்கு ஒரு உ.வே. சாமிநாதய்யர் கிடைக்கவில்லை.

ஏனென்றால் இவை மடங்களில் பாதுகாக்கப்படவில்லை.

ஆங்கிலம் தெரிந்தால் எல்லாம் தெரிந்துவிடும் என்கிற ஒரு கலாச்சார போலித்தன்மை நம் முதல் எதிரி. இந்தப் போலித்தன்மையை முதலில் உடைக்க வேண்டும். இதை ஒரு வன்முறையாகக் கொண்டு வருகிறார்கள்.

நான் முதலிலேயே கூறியபடி, இந்த "பாட்டி வைத்தியம் என்ற சொல் ஒரு வன்முறை". நம்முடைய பாரம்பரியமான வேர்களை எல்லாம் அழித்தால்தான் [பண்பாடு என்பது ஆணிவேராகவும், பக்கவேர்களாகவும், சல்லி வேர்களாகவும் அமைந்தது. இதை அறுத்து எறிந்தால்தான்] பன்னாட்டு முதலாளிகளுக்கு எதையும் சந்தைப்படுத்த முடியும். எனவே ஆங்கில மருத்துவம் வருகிறபோதே அதிகாரத்தோடு வருகிறது. எதுவரைக்கும் அதிகாரத்தோடு வந்தது என்று கேட்டால் 1920 வரைக்கும் கீழ்சாதிக்காரர்கள் யாருமே மருத்துவராக முடியாது. அதுவரை மருத்துவக் கல்லூரியிலே சேர வேண்டுமானால் குறைந்தபட்சம் சமஸ்கிருதம் தெரிந்திருக்க வேண்டும் என்ற விதி இருந்தது.

ஆங்கில மருத்துவம் படிப்பதற்கு இது ஒரு முன் நிபந்தனை, இன்று பிற்படுத்தப்பட்ட, மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட, தாழ்த்தப்பட்ட என்றெல்லாம் சொல்கிறோமே, இந்தச் சாதிகளிலே எத்தனை பேருக்கு அன்றைக்கு சமஸ்கிருதம் தெரிந்திருக்கும்? 1920இல் பனகல் அரசரின் நீதிக்கட்சி அமைந்த பிறகுதான் அந்த ஆணையை நீக்கினார்கள். அதுவரை ஆங்கில மருத்துவம் என்பது மேல் சாதி அதிகாரத்தோடு கட்டப்பட்டிருந்தது. அதிகாரம் என்பதே இங்கு சாதி வழியாக கட்டப்பட்டது. நம்மால் இன்றைக்கும்கூட அதை முழுமையாக உடைத்து எறிய முடியவில்லை.

சித்த மருத்துவம் நோயாளியை மதிக்கின்ற மருத்துவ முறையாகும்.

உற்றவன் தீர்ப்பான் மருந்து உழைச்செல்வான்
மற்றிந்தாற் கூற்றே மருந்து

என்பது வள்ளுவர் கண்ட மருத்துவ நெறியாகும்.

நோயாளி மதிக்கப்பட வேண்டியவன். நோயாளிகளிடமிருந்து மருத்துவர் கற்றுக்கொள்ளக் கூடிய விசயங்களும் இருக்கிறது. ஆங்கில மருத்துவம் நடைமுறையில் அதை ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. மருத்துவரிடம் நோயாளி ஒரு கேள்வி கேட்டால் நோயாளியை ஆங்கில மருத்துவர் மதிப்பதில்லை. எனவே நோயாளி மதிக்கப்பட வேண்டியவன், அவனிடமிருந்து

கற்றுக்கொள்ள விசயம் இருக்கிறது என்பதையும் நிராகரிக்கிறது அந்த மருத்துவம்.

இயல்பான நிகழ்வுகளை, இல்லாத நோய்களை எல்லாம் கண்டுபிடிக்கிறார்கள். எப்படி? பிரசவம் ஓர் இயல்பான நிகழ்வு. கருக்கொண்டிருக்கிற பெண்ணை ஓர் ஆங்கில மருத்துவரிடம் அழைத்துப்போனால் அந்தப் பெண்ணை மருத்துவர் ஒரு நோயாளியாகவே பார்க்கிறார். அப்படித்தான் அந்த மருத்துவமுறை, *European Epistomology* அவருக்குக் கற்றுக் கொடுத்திருக்கிறது. அவரையறியாமலே அந்த மருத்துவ முறைக்கு அடிமையாய் இருக்கிறார். கருக்கொண்ட பெண்ணை நோயாளியாகப் பார்ப்பது மாபெரும் தவறு. கருக்கொள்ளுதல் இயல்பான நிகழ்வு. அது எப்படி நோயாகும்? மருத்துவர்கள் இல்லாமலேயே காலம் காலமாக எத்தனையோ மகப்பேறுகள் நடந்திருக்கின்றனவே.

கருக்கொண்டு நான்கு மாதமான பெண் ஆங்கில மருத்துவரிடம் போகும்போது, "வயித்துல பிள்ளை எப்படி இருக்கிறதோ" என்று நினைத்துக்கொள்கிறாள். திரும்பிவரும் போது 'குழந்தை' என்ற சொல்லை மறுத்துவிட்டு *'baby'* என்ற சொல்லோடு வருகிறாள். இங்கு கொள்ளை அடிக்கப்பட்டது நம்முடைய காசு மட்டுமல்ல, நம்முடைய கலாச்சாரம்; நம்முடைய மொழி.

பார வண்டி செய்கிற ஆசாரிக்கு அதனைப் பற்றி முழுமையான அறிவு உண்டு. என்ன மரத்தில் செய்ய வேண்டும், என்ன பட்டை போட வேண்டும், எவ்வளவு பாரம் தாங்கும், பட்டையினுடைய கனம் என்ன என்று பொருள் பற்றிய முழுமையான அறிவு உண்டு. பொருளுற்பத்தி பற்றின இந்த முழுமையான அறிவு வேலைப்பிரிவினை *(Division Of Labour)* , சிறப்புப் பயிற்சி *(Specialisation)* இவற்றால் பாதிக்கப்பட்டுள்ளது.

மருந்து பற்றிய முழுமையான அறிவு ஆங்கில மருத்துவர்களுக்குக் கிடையாது. மருத்துவப் பிரதிநிதிகள் போய் மருத்துவரிடம் விளக்கிச் சொன்னால் உண்டு. பொருள் பற்றிய முழுமையான அறிவு இருக்கக் கூடாது என்பதிலே தெளிவாக இருக்கிறது; உலகமயமாக்கலுக்குப் பின்னணியில் இருக்கிற பன்னாட்டு மூலதனம்.

நமக்குக் காய்ச்சல் வருகிறது. நம்முடைய பாட்டி வீட்டிலே இருக்கிற சுக்கு, மிளகு இன்னும் சில பொருட்களை இன்னின்ன விகிதத்தில் என்று கலந்து குடிநீரிட்டுத் தருகிறார். இரண்டு நாட்களில் சரியாகவில்லையா? நிலவேம்பைச் சேர்த்துக்கொடு என்கிறார். பிணி பற்றிய அறிவு,

எடுத்துக்கொள்ளக்கூடிய மருந்துப் பொருட்களைப் பற்றிய அறிவு நம்முடைய பாட்டிக்கு இருக்கிறது. அவளே மருத்துவராக இருக்கிறார்; அவரே *pharmachologist* ஆக இருக்கிறார்; அவரே நர்சாகவும் இருக்கிறார்.

நம்மிடமிருந்த பொருள் பற்றிய இந்த அறிவைக் கொன்றழித்தது யார், இதை மீட்டெடுப்பது யார், மீட்டெடுப்பது எப்படி என்பது நம்முன்னுள்ள கேள்வி.

இந்தப் பாரம்பரியமான அறிவுத் தொகுதி, மருத்துவத்துறையில் மட்டுமன்று எல்லாத் திசைகளிலும் கொன்றழிக்கப்படுகிறது என்பதைத்தான் நான் சொல்ல விரும்புகிறேன்.

ஏனென்றால் வெப்பமண்டலம் பற்றிய அல்லது அண்டத்தின் இந்தப் பகுதியைப் பற்றிய அறிவை உள்வாங்கிக்கொண்ட மருத்துவமோ இலக்கியமோ இசையோ இருந்திருக்க வேண்டுமல்லவா? இவையனைத்தும் இல்லாமல் போனதற்கான காரணம், இந்த மூலதனத்தினுடைய உள்ளார்ந்த சுரண்டல் தன்மை ஆகும். அப்படியென்றால் இதற்கு எதிராக நாம் என்ன செய்ய வேண்டும்?

நம்முடைய முன்னோர்கள் சமூகப் பொறுப்புடையவர்கள் என்பதினால்தான் நமக்குச் சுத்தமான தாமிரபரணி நீரை விட்டுச் சென்றிருக்கிறார்கள். அவர்கள் சமூகப் பொறுப்புடையவர்கள் என்பதினாலேதான் வயல்களிலே இரசாயன உரங்களை இடாமல், இயற்கை வளத்தை அப்படியே நம்கையில் தந்துவிட்டுப் போனார்கள். நாம்தான் ஃபாக்டம்பாசையும் யூரியாவையும் போட்டோம்; பூச்சி மருந்துகளைத் தெளித்தோம்.

Cultural Osmosis என்று சொல்லுவார்கள். ஒரு நல்ல உதாரணம் சொல்ல வேண்டுமென்றால், தமிழ்நாட்டில் கோதுமை விளையாது. ரொட்டி கோதுமையில் செய்யப்படுகிற உணவு. ரொட்டியை ஐரோப்பியர் கொண்டுவந்தனர். ரொட்டி மட்டுமல்ல கேக், மக்ரூன் என இன்னும் என்னென்னவோ கொண்டு வந்தனர். இந்த ரொட்டியை மட்டும், பிரசவித்த பெண்ணின் *Postal natal* உணவாக மாற்றிக்கொண்டார்கள் இல்லையா? அதற்குப் பெயர்தான் *Cultutal Osmosis* கலாச்சாரத் தகவமைவு. இது நம் கலாச்சாரத்தின் பலமான அம்சம்; இதையெல்லாம் நாம் இழந்துகொண்டிருக்கிறோம் என்ற கவலையினை, அக்கறையினை, நாம் பெற்றால்தான் நம்முடைய பாரம்பரியமான மருத்துவத்தை, நாளைய தலைமுறையின் தேவைக்கு ஏற்றதாக நம்மால் சீரமைக்க முடியும் எனக் கருதுகிறேன்.

இது நம் பண்பாட்டிலிருந்து நாம் கற்றுக்கொண்டதாகும். கிடைக்கிற எல்லா புதிய அனுபவங்களையும் கொண்டு தனக்குத்தானே தகவமைத்துக்கொள்வது நம் பண்பாட்டின் பலம்.

15/06/2005 அன்று

Siddha Rest **05 விழாவில் நிகழ்த்திய உரை.**

சாளரம் இலக்கிய மலர் 2008

பெயரிடுதல் என் சுதந்திரம்

கடந்த இருபது நூற்றாண்டுகளாக எவ்வெவ்வகையில், எவ்வெவ்வாறு எல்லாம் மனிதர்களுக்குப் பெயரிட்டு வழங்கினர் என்பதைக் காலவாரியாகக் காண்பது சுவையும் பயனும் தரும் முயற்சியாகும். ஒரு சமூகத்தின் ஆசைகளும் கடந்தகால நினைவுகளும் எதிர்பார்ப்புகளும் அழகுணர்ச்சியும் நம்பிக்கையும் மனிதப் பெயரிடும் வழக்கத்தில் பொதிந்து கிடப்பதைக் காணலாம்.

இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழர்களின் பெயர் வழக்குகளில் காணப்படும் கூறுகளை முதலில் வரிசையிட்டுப் பார்க்கவேண்டும். தெலுங்கு, கன்னடம், மலையாளம், சௌராட்டிரம் ஆகிய மொழிகளைப் பேசும் மக்கள் தமிழகத்தில் குடிபுகுந்ததனால் ஏற்பட்ட செல்வாக்கு ஒருபுறம் என்றால், வேதங்கள், இதிகாசங்கள், புராணங்களை உயர்த்திப் பிடிக்கும் பார்ப்பனியச் செல்வாக்கு இன்னொருபுறம்; தேசிய, திராவிட, பொதுவுடைமை இயக்கங்களின் செல்வாக்கு மற்றொரு புறம். இவற்றோடு பத்திரிகைகள், வானொலி, தொலைக்காட்சி ஆகியவை ஸ, ஜ, ஷ , ஹ, ஸ்ரீ ஆகிய ஒலிகளின் மீது ஏற்படுத்தி வைத்திருக்கும் போலிக் கவர்ச்சி, கிறித்துவமும் ஆங்கிலமும் கலந்து ஏற்படுத்திய தூய ஆங்கில அல்லது புதிய தமிழ்ப் பெயராக்கங்கள் என இக்காலத் தமிழரின் பெயரிடும் மரபு வேடிக்கைக் கோலங்கள் பலவற்றைக் காட்டி நிற்கிறது. இந்த வேடிக்கைக் கோலங்களுக்கு நடுவில் கண்ணன், குமரன், முருகன், சாத்தன் ஆகிய மிகச்சில பெயர்களை மட்டும் தமிழர்கள் தம் மக்களுக்குத் தொடர்ந்து இட்டு வழங்குவது வியப்புக்குரியது.

கி.பி. 17ஆம் நூற்றாண்டுவரை தமிழ் மக்களின் இயற்பெயர்கள் பெரும்பாலும் நான்கு அல்லது ஐந்து எழுத்துப் பெயர்களாகவே இருந்து வந்துள்ளன. அரசியல், சமூகம், ஆன்மிகம் ஆகிய துறைகளில் செல்வாக்குப் படைத்தவர்களை இயற்பெயர் இட்டு வழங்குவது மரியாதைக் குறைவு என்ற எண்ணமும் பல நூற்றாண்டுகளாகத் தமிழர்களுக்கு இருந்துள்ளது. ஏறைக்கோன், மலையமான், ஆவூர்கிழார், கோவூர்கிழார், அரிசில்கிழார், இளங்கோ, ஆருரன், கழுமலவூரன், வாதவூரடிகள், பெரியாழ்வார் முதலிய பெயர்களை இதற்குச் சான்றாகக் காட்டலாம்.

பக்தி இயக்கமாக எழுச்சிபெற்ற சைவமும் வைணவமும் தமிழர்களின் பெயரிடும் மரபைத் தலைகீழாக மாற்றின. அரசியல் அதிகாரத்தில் இருந்தவர்கள் விசயாலயன், ஆதித்தன், பராந்தகன், உத்தமன், இராசராசன், இராசேந்திரன், குலோத்துங்கன், விக்கிரமன் என்று வடமொழிப் பெயர்களைத் தங்களுக்குச் சூட்டிக்கொண்டு மகிழ்ச்சியடைந்தனர். கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு முதல் பெருகி வளர்ந்த பார்ப்பனியத்தின் செல்வாக்கிற்கு இந்தப் பெயரிடும் மரபுகளும் சான்றுகளாக நிற்கின்றன.

மற்றொரு புறத்தில் திருமுறைகளும் பாசுரங்களும் ஊட்டிய மொழி உணர்ச்சி மக்கள் பெயரிடும் மரபிலும் எதிரொலித்தது குறிப்பிடத்தக்கது. எடுத்த பாதம், மழலைச் சிலம்பு, நீறணி பவளக்குன்றம், உய்யநின்று ஆடுவான், கரியமால் அழகன், கரிய மாணிக்கம் எனத் தேவாரமும் ஆழ்வார் பாடல்களும் மக்கள் பெயர் வழக்குகளில் பதிவாயின. ஆவூர்மூலங்கிழார், ஏணிச்சேரி, முடமோசியார் என ஊர்ப்பெயர் சாத்தி வழங்கும் மரபு வளர்ந்து தெய்வத் திருத்தலங்களின் பெயரையே மக்கள் பெயராக இடும் மரபு இக்காலத்தில்தான் உருவானது. ஐயாறன், ஆருரன், திருமாலிருஞ்சோலை, கயிலாயன் எனத் திருத்தலப் பெயர்களை இடும் இந்த மரபும் காசி, திருப்பதி, பழநி, குற்றாலம், சிதம்பரம் என இன்றுவரை தொடர்ந்து வருவதைக் காணமுடியும்.

சங்ககாலத்திலிருந்து இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகத் தொடர்ந்து இடம் பெற்றுவரும் பெயர்வழக்குகளாகப் பார்த்தால் கண்ணன், குமரன், சாத்தன் [சாத்தையா, சாத்தப்பன்], நாகன் [நாகப்பன், நாகராசன், நாகம்மாள்], மருதன் [மருதையன், மருதப்பன், மருதமுத்து] ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

அதேபோல் தமிழகத்தில் குறைந்தது ஐந்து நூற்றாண்டுக் காலம் செழித்து வளர்ந்திருந்த சமண, பௌத்த மதங்களின் செல்வாக்கும் தமிழ் மக்களின் பெயர்களில் இன்றளவும் தங்கியுள்ளது. குணம் என்ற முன்னடையோடு கூடிய பெயர்களும் பாலன் என்ற பின்னடையோடு கூடிய பெயர்களும் சமணக் கல்வெட்டுகளில் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. குணசீலன், குணசேகரன், குணபாலன், தனசீலன், தனபாலன், சத்யபாலன் ஆகிய பெயர் வழக்குகள் சமணத்தின் தொல்லெச்சங்களாகும். நாகேந்திரன், ஜீவேந்திரன் ஆகிய பெயர் வழக்குகளும் அவ்வாறே வந்தன. சாத்தனார், சாத்தையா என்னும் பெயர்களில் இன்றுவரை வணங்கப்பெறும் தெய்வங்களும் சமணமதத்தின் சிறு தெய்வங்களேயாகும். தர்மராஜன் என்ற பெயரும் அர்ச்சுனன் என்ற பெயரும் பாண்டவர்களைக் குறிப்பதல்ல. தர்மராஜன்

என்ற பெயர் புத்தருக்கு வழங்கிய பெயராகும். அப்பர் தேவாரத்தில் இந்தப் பெயர் மார்க்கண்டனுக்கும் கூறப்படுகிறது. புத்தம், தம்மம், சங்கம் என்பது பௌத்தர்களின் மும்மைக் கோட்பாடாகும். அதேபோல் அர்ச்சுனன் என்ற பெயர் மருதன் என்ற தமிழ்ப் பெயரின் வடமொழிப் பெயர்ப்பேயாகும்.

தென்மாவட்டங்களில் இப்பொழுதும் வழங்கும் பெயர்களில் சோணை என்ற முன்னடைப் பெயரைப் பரவலாகக் காணலாம். சோணைமுத்து, சோணாசலம் என்பதாக இவை அமைகின்றன. 'பொன்' என்று பொருள்படும் பாலிமொழிச் சொல்லான 'சோனா' என்பதே இது. பாடலிபுத்திரத்தில் ஓடும் நதியினைச் சோனை (பொன்னி) நதி எனச் சங்க இலக்கியம் கூறும். 'தம்ம, அத்த' எனவரும் பாலிமொழிச் சொற்கள் வடமொழிகளில் 'தர்மம், அர்த்த' என்று வழங்கும். அதுபோலவே 'சோண' எனவரும் பாலிமொழிச் சொல் சுவர்ண சொர்ண (தங்கம்) என ஒலிமாற்றம் பெற்று வந்துள்ளது. சோணைமுத்து என்ற பெயருக்குத் 'தங்கமுத்து' என்று பொருள். சோனாச்சலம் என்றால் 'தங்கமலை' என்று பொருள். அதேபோல் மண்ணாங்கட்டி, அகோரம், ஆபாசம், அமாவாசை, பிச்சை முதலிய பெயர்கள் மந்திர நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் பிறந்தவை. குழந்தைகளைத் தீயஆவிகள் அண்டாது என்ற நம்பிக்கையில் இவை விரும்பி இடப்படுகின்றன. இந்த நம்பிக்கை ஒடுக்கப்பட்ட சாதியரிடத்தேதான் வலுவாக இருக்கின்றது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

ஒடுக்கப்பட்ட மக்களிடத்தில் பரவலாக வழங்கும் பெயர்களாக இன்றும் சிலவற்றை அடையாளம் காண்கிறோம். பலவேசம், கழுவன், விருமன், ஒச்சன், சுடலை, பேச்சி, பிச்சை, ஆண்டி முதலியவை பெரும்பாலும் சிறுதெய்வப் பெயர்களை ஒட்டி அமைந்தவை. இவை அரசியல் அதிகாரத்தால் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களிடத்தில் மட்டுமே வழங்கப்பெறும் பெயர்களாகும். அதாவது இவை 'கீழோர் மரபு' சார்ந்த பெயர்களாக அறியப்படும். பெருந்தெய்வங்களின் பெயர்களையோ பெரியசாமி, ராஜா என மேன்மைசுட்டும் பெயர்களையோ ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினர் தம் பிள்ளைகளுக்கு இடமுடியாதவாறு பண்பாட்டு ஒடுக்குமுறை நிலவிய காலம் அது. மேல்சாதியினர் அவர்களை வேலை ஏவும்போது இந்தப் பெயர்களால் அழைப்பது தங்களுக்குக் 'கௌரவக் குறைவு' என்று கருதினர். இவ்வகையான பெயர் வழக்குகளும் அடையாளங்களும் 15ஆம் நூற்றாண்டுவரை இலக்கியங்களிலோ கல்வெட்டுகளிலோ காணப்படவில்லை. வரலாற்றுப்போக்கில் பெயரிடும்முறையில் மேலோர், கீழோர் என்னும் பிரிவுகள் 15ஆம் நூற்றாண்டில் பிறந்த விஜயநகரப் பேரரசு

என்னும் இந்து சாம்ராஜ்யத்தினால் விளைந்தவை. அவர்கள் வந்தபிறகு விஸ்வநாதன், திருமலை முதலிய பெயர்கள் வந்தன. இன்றும் பரவலாக இப்பெயர்கள் இடப்படுகின்றன. ஆங்கிலேயர்கள் எவ்வாறு ராபர்ட்சன், ஜான்சன் என 'சன்' பெயர்களைப் பின்னடையாக இடுகின்றனரோ, அதேபோல் தமிழர்களும் கண்ணப்பன், முத்தப்பன் என 'அப்பன்' பெயர்களைப் பின்னடையாக இடும் வழக்குகள் உள்ளன. ஆனால் அவர்களைப்போல் குடும்பப் பெயர்களை இடும் வழக்கு நம்மிடம் இல்லை. தஞ்சாவூர் பகுதி கள்ளர் மக்களிடையே மட்டுமே அந்த வழக்கு இருந்துவருகிறது.

இந்துக் குடும்பங்கள் இன்றும் கிறித்துவப் பெயர்களை இடும் வழக்கத்தை வைத்துள்ளன. உதாரணத்திற்கு அந்தோணியம்மாள், ஆரோக்கியம்மாள் என பெயர் வைத்துக்கொண்டு இந்துக்களாகவே உள்ளனர். அதே நேரத்தில் முன்பு முஸ்லிம்கள் இந்துப் பெயர் வழக்குகளைப் பயன்படுத்தினர். உதாரணத்திற்கு ராஜாமுகம்மது, முத்துமுகம்மது எனப் பெயர்கள் வைத்துள்ளனர். தற்போது இந்தப் பெயர்கள் பரவலாக வைக்கப்படுவதில்லை. கத்தோலிக்கக் கிறித்துவர்களும் அருள், மலர் என தமிழ்ப் பெயர்களைத் தற்போது இடுகின்றனர். இன்று மக்கள் இஷ் டப்படி வடமொழிப் பெயர்களை இட்டு வருகின்றனர். ஷ , ஜ, ஸ என ஒலிகள் வருவதுபோல் பெயர்களை வைக்கின்றனர். இது ஓர் ஏமாளித்தனமே தவிர வேறில்லை. அதேபோல் எண் ஜோதிடம் பார்த்துப் பெயரிடும் அபத்தமான வழக்குகளும் இன்று தமிழர்களிடத்தில் பரவலாகியுள்ளது.

என்னைப் பொருத்தவரை பெயர்இடுதல் என்பது சுதந்தரமான ஒரு விஷ யம். எனது பேர்த்திக்கு 'மதுரா' எனப் பெயர் சூட்டியுள்ளனர்; அவர்கள் டெல்லியில் இருப்பதால் அவ்வாறு பெயர் வைத்துள்ளனர். நமக்கு ஊர்ப்பெயர் இடுவது வழக்கமான ஒன்றுதான். ஆனால் அந்தப் பகுதியில் உள்ளவர்களுக்கு அப்பெயர் புதிதாக இருக்கிறது.

த சண்டே இண்டியன்

நில அபகரிப்புப் பண்பாடு

தமிழகத்தின் மிகத் தொன்மையான ஊர்களில் ஒன்று திருக்கோவிலூர். இவ்வூர் தென்பெண்ணை ஆற்றின் கரையில் அமைந்துள்ளது; வள்ளல்களில் ஒருவனான மலையமான் திருமுடிக்காரியின் தலைநகரம். சங்க இலக்கியத்தில் இதற்குக் கோவனூர் என்று பெயர். இந்நகரத்தை அதியமான் அவரிடமிருந்து கைப்பற்றினான். அதனைப் பரணர் பாடியுள்ளார். இச்செய்தியை அவ்வையார் தன் புறநானூற்றுப் பாடலில் குறிப்பிடுகிறார்.

அன்றும்
பரணன் பாடினன் மற்கொல் மற்று நீ
முரண்மிகு கோவனூர் நூறிநின்
அரணடு திகிரி ஏந்திய தோளே

என்பது ஔவையாரின் புறப்பாடலாகும்.

சங்ககாலப் புலவராகிய கபிலர் தென்பெண்ணை ஆற்றங்கரையிலுள்ள பாறையொன்றின் மீது அமர்ந்து உண்ணாவிரதம் இருந்து உயிர் நீத்தார் என்பது அக்கால வழக்காகும். இதனை முதலாம் இராசராசனுடைய கல்வெட்டொன்றும் பதிவு செய்துள்ளது.

வருபுனல் பெண்ணை
தென்கரையுள்ளது தீர்த்தத் துறையது
தெய்வக் கவிதை செஞ்சொற்கபிலன்
மூரிவண் தடக்கைப் பாரிதன் அடைக்கலப்
பெண்ணை மலையற்கு உதவி பெண்ணை
அலைபுனல் அழுவத்து அந்தரிக்சம் செல
மினல் புகும் விசும்பின் வீடுபேறு எண்ணிக்
கனல் புகும் கபிலக் கல்லது!

என்று குறிப்பிடுகின்றது, அப்பாடல் வடிவிலான கல்வெட்டு.

இன்னமும் ஆற்றின் நடுவேயுள்ள பெரும் பாறையினை அவ்வூர் மக்கள்

கபிலக்கல் என்றே குறிப்பிடுகின்றனர்.

முப்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் தமிழ்நாடு அரசின் தொல்லியல் துறையினர் இவ்வூரில் ஆய்வுசெய்து, சங்ககாலக் குடியிருப்புத் தடயங்களை வெளிப்படுத்தினர். நீர் வடிகால் போன்ற சுடுமண் குழாய்களைக் கண்டுபிடித்தனர். இந்தத் திருக்கோவிலூர் நூற்றெட்டு வைணவத் திருத்தலங்களில் ஒன்றாகும்.

பொற்புடைய மலையரையன் பணிய நின்ற பூங்கோவலூர்
தொழுது போற்று நெஞ்சே

என்று பாடுகின்றார் திருமங்கை ஆழ்வார். இவ்வூரிலுள்ள திருமால் கோவில் இறைவனின் பெயர், உலகளந்த பெருமாள் ஆகும். இது குறித்துச் சுவையான கதையொன்று வைணவ மரபில் வழங்கி வருகிறது.

முதலாழ்வார்கள் காலத்தில் மழையும் குளிருமான இராப்பொழுதொன்றில், ஒரு வீட்டின் புறத்தேயுள்ள இடைகழியில் [திண்ணையில்] அடியார் ஒருவர் வந்து தங்கினார். சற்றுநேரம் கழித்து மற்றொருவர் வந்து 'நானும் உள்ளே வரலாமா' என்று கேட்கிறார். இங்கே 'ஒருவர் படுக்கலாம்; இருவர் இருக்கலாம், மூவர் நிற்கலாம்' என்று அவரையும் சேர்த்துக்கொள்கின்றார். இன்னும் சற்றுநேரம் கழித்து, இந்த மூவருக்கும் நடுவில் நான்காவதாக ஒருவர் புகுந்துவிட்டார். இடநெருக்கடியினாலே திணறிய மூவரும் உள்ளே புகுந்த நான்காமவரை இருட்டிலே கண்டறிய முடியவில்லை. மூவரும் ஆளுக்கொரு பாசுரம் பாடிய 'மூவருமே முதலாழ்வார்கள்' எனப்படும் பொய்கையாழ்வார் பூதத்தாழ்வார், பேயாழ்வார் ஆகிய மூவரும் ஆவர்.

இக்கதையினை இழை இழையாகப் பிரித்துக் காணவேண்டும். அந்த இடைகழி முதலில் வந்த மூவருக்கும் உரிமையானதல்ல; வல்லடியாக உள்ளே புகுந்த நான்காமவருக்கும் உரிமையானதல்ல. கடைசியில் அந்த இடம் அவ்வூரின் உலகளந்த பெருமாளுக்கு உரிமையாயிற்று. இது எப்படி நியாயமாகும்?

வைணவம் இதை நியாயப்படுத்த ஒரு கதையினைக் கற்பித்தது. முன்னொரு காலத்தில் மாவலி என்ற மன்னன் உலகிலுள்ள நிலம் முழுவதும் தமக்கே சொந்தமென்று இறுமாப்புடன் வாழ்ந்து வந்தான். அவனது செருக்கை அடக்க நினைத்த பெருமாள், வாமனன் என்னும் குள்ள வடிவில் [பிராமணனாகி] சென்று, தவம் செய்வதற்கு மூன்றடி நிலம் வேண்டுமென்று கேட்டார். மாவலியும் தருவதற்கு உடன்பட்டான்.

உடனே வாமனனாக வந்த திருமால், அந்தத் திருமேனியைக் காட்டினார். விண்ணளவு உயர்ந்த திருமேனியினால், தனக்கு வேண்டிய நிலத்தை எடுக்க முயன்றார். மாவலியின் நிலம் முழுவதையும் இரண்டடியால் அளந்து முடித்துவிட்டார். மூன்றாவது அடி நிலத்துக்காகத் தூக்கிய திருவடியை எங்கே வைப்பது என்று மாவலியைக் கேட்டார். அவன் 'என் தலைமீது வையுங்கள்' என்றான். அவன் தலைமீது வைத்து அழுத்தினார்; அவன் காணாமல் போனான். உலகம் முழுவதும் திருமாலுக்குச் சொந்தமாயிற்று. குள்ளப்பூதமாக நிலம் கேட்டுவிட்டு, விண்ணளவு உயர்ந்த திருமேனியினாலும் கால்களாலும் நிலத்தை அளப்பது எந்த வகையில் நியாயம்? இந்த திருவிக்கிரம அவதாரத்திற்கே உலகளந்த பெருமாள் எனப் பெயர்.

திருக்கோயிலூர் கோயில் கருவறையில் உலகளந்த பெருமாள் திருக்கோலம் அமைந்துள்ளது. தூக்கிய திருவடி, தரைக்கு மேலாகப் பத்தடி உயரத்தில் உள்ளது. இதே அளவுள்ள திருமேனியுடன் காஞ்சிபுரத்தில் உலகளந்த பெருமாள் திருக்கோயில் இரண்டு உள்ளன.

பொதுவாகத் தமிழ்நாட்டில் திருமால் திருமேனிகள் நின்ற, இருந்த, கிடந்த கோலத்தில் மட்டுமே காணப்படும். விதிவிலக்காக தொண்டை மண்டலத்தில் மட்டும் உலகளந்த பெருமாள் திருமேனிகள் காணப்படுகின்றன. இதனை அரசியல் வரலாற்றுப் பின்னணியில் நோக்கவேண்டும்.

கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டளவில் தொண்டை மண்டலத்தைக் கைப்பற்றிய பல்லவர்கள் தமிழ் அரசமரபினர் அல்லர். வன்முறையாலே நிலத்தைக் கைப்பற்றினாலும் அவர்கள் தமிழ் மக்களுக்கு 'வம்ப மன்னர்' மட்டுமே ஆவர். தங்களைப் பேரரச மரபினோடு பண்பாட்டு அளவில் இணைத்துக்கொள்ள, அவர்கள் திருமால் உலகளந்த கதையினைப் பயன்படுத்தினர். பல்லவர்களாக அறியப்பட்ட முதல் மன்னன் சிம்ம விஷ்ணு என்னும் வைணவப் பெயர் உடையவன் ஆவான்.

நிலத்தை அளக்கக்கூடிய அதிகாரம், அரசுக்கு மட்டுமே இன்றளவும் உண்டு. இந்த அதிகாரத்தை ஆண்டவனின் பெயரால், தங்களுக்கு உரியதாக ஆக்கிக்கொள்ளப் பல்லவ மன்னர்கள் திருமால் உலகளந்த கதையைப் பயன்படுத்தினர். இந்த அதிகாரப் பறிப்பைப் பண்பாட்டு அளவில், சமரசம் செய்துகொள்ளவே திருக்கோவிலூர் இடைகழிக் கதை பிறந்தது. அடுத்தவர் நிலத்தை அபகரிக்கும் முயற்சி ஆண்டவன் பெயரால்

செய்யப்பட்டது என்பதையே இடைகழிக் கதை விளக்குகிறது.

மாவலி கதையிலும் இடைகழிக் கதையிலும் அடுத்தவர் நிலம் அபகரிக்கப்பட்டது என்பதே இறுதி நிகழ்வாகும். இந்தப் பண்பாட்டு அடிப்படையில்தான் சமண, பௌத்த வழிபாட்டு இடங்களைப் பக்திஇயக்க எழுச்சியின்போது சைவ, வைணவ மதங்கள் பறித்துக்கொண்டன. இவ்வாறு பறிக்கப்பட்ட கோயில்களின் எண்ணிக்கை தமிழ்நாட்டில் மிகப்பலவாகும். திருக்கோவிலூர் கோயிலும் அந்த வரிசையில் ஒன்றாகச் சேர்கின்றது.

புதிய அரசு மரபினரான பல்லவர்கள் உலகளந்த கதையினைக் கொண்டாடினர். சேர, சோழ, பாண்டியர் ஆண்ட தமிழ்நாட்டின் பிற பகுதிகளில் இக்கதையும் திருமேனியும் கொண்டாடப்படவில்லை. எனவே நில அபகரிப்பானது, நாள்தோறும் செய்தியாகிற தமிழ்நாட்டில் இப்பண்பாட்டுப் பின்புலத்தையும் நாம் நோக்கவேண்டும்.

ஏக ஆதிபத்தியத்தின் வேர்கள்

தமிழ்ச்சாதிக்கு எழுத்துவழி அறியப்பட்ட வரலாறு 23 நூற்றாண்டுகளாக உள்ளது. கி.மு. 8ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததாக அறியப்படும் 'ஆதிச்சநல்லூர் நாகரிகத்தில்' எழுத்துக்கள் வழங்கியதற்கான சான்றுகள் இதுவரை நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. இந்த நெடிய வரலாற்றின் திருப்புமுனைகளை விரிவாகவும் ஆழமாகவும் நோக்கும்போது நமக்குச் சில பாடங்கள் கிடைக்கின்றன. நிகழ்காலத் தமிழன் தன்னுடைய எதிர்காலத்தை ஒழுங்குசெய்ய ஒரு போதும் இந்தப் பாடத்தைப் படிப்பதில்லை.

ஆனால் அறியப்பட்ட இந்த 23 நூற்றாண்டு வரலாற்றுக்குள்ளாகத் தமிழன் நிறையவே சாதனை நிகழ்த்தியுள்ளான். குறிப்பாகப் பண்டைத் தமிழன் இயற்கை வளங்களை நேர்மையாகவும் சரியாகவும் பயன்படுத்தியுள்ளான். தன்னுடைய கலை உணர்வுகளுடன், தானே உருவாக்கிய தொழில் நுட்பத்தின் வாயிலாக அவன் படைத்த கலைக்கருவிகள் உலகின் எந்த இனத்திற்கும் குறைவானதல்ல. ஓர் எடுத்துக்காட்டைச் சொல்வதானால், இன்றளவும் காணக்கிடைக்கும் கல்நாயனங்கள் [நாதசுரங்கள்] உலகின் வன்மையான பொருளான கருங்கல்லையும் மென்மையான பொருளான இசையையும் ஒன்றுசேர்த்த விந்தையாகும். ஆயினும் வரலாற்றுக் கணக்கிலே ஐந்தொகை போட்டுப் பார்த்தால் தமிழனுக்கு நட்டக் கணக்குத்தான் மிஞ்சுகிறது. கிறித்துவுக்கு முன்னும்பின்னுமான இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் தமிழ்நாட்டில் 'அரசு' என்னும் நிறுவனம் அரும்புகின்றது. இக்காலகட்டத்தில் தமிழ்நாட்டில் சேர, சோழ, பாண்டிய வேந்தர்கள் தோன்றிவிட்டனர். இருப்பினும் தமிழகத்தின் எல்லாப் பகுதிகளும் இவர்களின் கைகளில் இல்லை. பெருவாரியான தமிழ் மக்கள் இனக்குழுத் தலைமையின் கீழும் குறுநிலத் தலைவர்களின் கீழுமே இருந்தனர். இந்த இனக்குழு வாழ்க்கையின் உயர்ந்த விழுமியங்களில், இயற்கையைத் தோழமை கொண்டதும் கூடிப்பகிர்ந்துண்டதும் குறிப்பிடத்தக்கனவாகும். எட்டுத் தொகை நூலான நற்றிணையில் ஒரு பாடலின் கருத்து நம்மை வியக்கவும், சிந்திக்கவும் வைக்கிறது.

தலைவன், முற்றத்தில் நிற்கும் தலைவியை நெருங்குகிறான். தலைவி நாணுகிறாள். அதற்கான காரணத்தையும் கூறுகிறாள், "தலைவனே! எனக்கு

வெட்கமாக இருக்கிறது, ஏன் தெரியுமா! நீ என்னைத் தழுவ முற்படுகின்ற இந்த இடத்திற்கு நிழல்தரும் புன்னைமரம், என்னுடைய தமக்கை. உடன்பிறந்தவள் முன்னிலையில் யாராவது தன் காதலனைத் தழுவுவார்களா? சின்ன வயதிலே என் அன்னை, புன்னைக்காயை மண்ணில் மறைத்துவைத்து விளையாடுவாளாம். ஒருநாள், புதைத்த புன்னைக் காயைக் காணவில்லை. அந்த இடத்தில் நெய்யையும் பாலையும் அவள் ஊற்றி வளர்த்தாளாம். என் அன்னை எனக்குச் சொன்னாள். அதுதான் இந்த மரம். ஆகவே இம்மரம் என் அன்னைக்கு முதல் பிள்ளை; எனக்கு அக்காள்! மூத்தவள் பார்த்திருக்க இளையவள் காதலனுடன் சிரித்திருக்கலாமா? எனக்கு வெட்கமாய் இருக்கிறது.

விளையாடு ஆயமொடு வெண்மணல் அழுத்தி,
மறந்தனம் துறந்த காழ்முளை அகைய,
நெய்பெய் தீம்பால் பெய்தினிது வளா்த்தது;
நும்மினும் சிறந்தது நுவ்வை ஆகும் என்று,
அன்னை கூறினள், புன்னையது நலனே
அம்ம! நாணுதும் நும்மோடு நகையே – நற்றிணை 172.

இப்பாடல் நமக்குச் சொல்லும் செய்தியாவது நாள்தோறும் பார்க்கின்ற மரம், செடி, கொடிகளும் பிற உயிரினங்களும் இரத்த உறவினரைப்போல மக்களால் கருதப்பட்டன என்பதாகும். இம்மாறாத விழுமியங்களே ‘அறம்’ எனக் கூறப்பட்டது. காலத்திற்கேற்பவும் அதிகாரத்திற் கேற்பவும் மாறிவரும் ஆரிய ‘தர்மக் கோட்பாடு’ இவர்களிடம் இல்லை. இந்த அறத்தின் அடிப்படையில் இவர்களது தெய்வ நம்பிக்கை இருந்தது. இது பிறப்புவழியிலான உயிர்ச் சமத்துவத்தைக் குலைக்கவில்லை.

வெளியில் இருந்துவந்து இச்சமூகத்தை முதலில் பாதித்த கருத்தியல்கள் சமணமும் பவுத்தமும் ஆகும். ஆரிய வருணக் கோட்பாட்டிற்கு எதிராகப் பிறந்த இந்த மெய்யியல்கள் தமிழகத்திற்கு ஆரியர்களின் வருகைக்கு முன்னரே தமிழ்நாட்டைத் தொட்டிருந்தன. அவர்களை வடநாட்டிலிருந்து பின்தொடர்ந்து தாக்கிவந்த ‘வைதிகம்’ தமிழ்நாட்டில் உருவாகிக்கொண்டிருந்த அரசு அதிகாரத்திற்கு அருகில் வந்துநின்றது. சமண, பவுத்தங்கள் வணிகப் பெருவழிகளிலும் சிற்றூர்களிலும் கால்கொண்டிருந்தன. வைதிக மதம் தமிழக நகரங்களில், அரசு அதிகாரத்திற்கு அருகில் அமர்ந்தது. தமிழ் வேந்தர்கள் மக்களைத் தரப்படுத்தும் வைதிகத்தின் முன்பு மண்டியிட்டனர்.

‘அரசனே! உனது தலை வேதம்ஓதுவார் முன் தாழ்வாகட்டும், என்னும் பொருள்பட,

இறைஞ்சுக பெரும நின் சென்னி சிறந்த
நான்மறை முனிவர் ஏந்துகை எதிரே

என்னும் புறநானூற்றுப் பாடல் [புறம்: 6] அமைந்துள்ளது.

இதைப்போல மற்றொரு பாடலில்,

. . . நின் முன்னோர் எல்லாம்
பார்ப்பார் நோவன செய்யார் (புறம்: 43)

என்று வட்டாட்டத்தில் கரவான வேலைசெய்து சோழ மன்னனிடம் வட்டுக்காயம்பட்ட பார்ப்பனப்புலவர் ஒருவர் பாடுகிறார். சங்க இலக்கியக்காலப் பார்ப்பனர்கள் கோயில் பூசாரிகள் அல்லர். அவர்கள் வேதம் என்னும் எழுதாச் சொல்லையே [மனப்பாடம் செய்யப்பட்ட வேத சூத்திரங்களையே] கடவுள் போலக் கொண்டவர்கள். அவர்களுக்கு உருவ வழிபாடு ஏற்புடையதன்று. ஏனென்றால் மனிதர்களைப்போல உணர்வும் இயக்கமும் உடைய கடவுளை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. இன்று வரையும் வேதத்தையே கடவுள்போல [கடவுளாக அல்ல] ஸ்மார்த்தப் பிராமணர்கள் கொள்கின்றனர். அதாவது ‘ஸ்மிருதி’ எனப்படும் வேதநூற்பாக்களையே இவர்கள் கடவுளாகக் கொண்டாடுகின்றனர். இவர்களுக்கு மாறாக சிவப்பிராமணர்களும் வைணவப் பிராமணர்களும், கையும் காலும் கண்ணும் உடம்பும் கொண்ட கடவுள்களைக் கொண்டாடுகின்றனர். கோயில்கள் தனி நிறுவனமானபோது சிறுகோயில்களான ஓரறைக் கோயில் திறவுகோலும், நீர்க் குடங்களும் பூசாரிகளான பார்ப்பனர்களிடமே இருந்தன. ‘குட கொண்டு கோயில் புகுவார்’, ‘குடமும் குச்சியும் கொண்டு’ எனவரும் கல்வெட்டுச் செய்திகள் இதை உறுதி செய்கின்றன. உறுதியாக இவர்கள் வேதப் பார்ப்பனர்கள் அல்லர். ஆனால் கெட்டகாலமாக பக்தி இயக்கக் காலத்தில்கூட பல்லவர்களும் பாண்டியர்களும் ஸ்மார்த்தப் பிராமாணர்களுக்கே மரியாதை கொடுக்கத் தொடங்கினர். அரசுகளின் எழுச்சியோடு பக்தி இயக்க எழுச்சியாகப் பெருங்கோயில்களும் பெருகத் தொடங்கின. தேவதானம் என்பது கோயில்சார்ந்த சைவ, வைணவப் பிராமணர்களுக்குக் கொடுத்த தானங்களைக்குறித்த சொல்லாகும். இவர்களுக்குக் கொடுத்த தானங்களைவிட தமிழ்வேந்தர்கள் ‘பிரம்மதேய விருத்தி’ என்ற பெயரில்

வேதம் ஓதும் பார்ப்பனர்களுக்கே ஆன்மீக மரியாதை கொடுத்தார்கள். வளமிக்க நன்செய் நிலங்களை மற்றவர்களிடமிருந்து பறித்து வேதம் ஓதுபவர்களுக்குக் கொடுத்தனர். இது குறித்த செப்பேடுகளும் கல்வெட்டுகளும் ‘பொதுநீக்கி’ என்ற சொல்லோடு அமைந்துள்ளன; அதாவது மற்றவர்களுக்குள்ள உரிமையை நீக்கிவிட்டு அரசன் இவர்களுக்கு அவ்வுரிமையைக் கொடுத்துள்ளான்.

இக்காலத்திய அரசுகளின் வளர்ச்சி நிலவுரிமையின் அடிப்படையிலானது. பழைய நன்செய் நிலங்களும் புதிய கால்வாய்களால் உருவாக்கப்பட்ட புதிய நன்செய் நிலங்களும் பார்ப்பனர், வேளாளர் கூட்டணியின் கைகளுக்கு மாறின. இதனால் அரசதிகாரம் என்பது, தமிழ்நாட்டில் வேளாளர்களின் நில உரிமையோடு, பார்ப்பனர்களின் ஆன்மீக அதிகாரத்தின் மீதும் அமைந்தது.

ஏன் இந்த ஒற்றை ஆன்மீகக் கருத்தை மன்னர்கள் ஆதரித்தனர்?

நாட்டார்மரபு சார்ந்த பல்வேறு தெய்வங்கள் என்ற பன்முகத்தன்மையை நிராகரித்து ‘ஒரே கடவுள்’ என்ற கோட்பாடு மன்னனுக்குப் பிடித்தது. ஏனெனில் பல தலைவர்கள் என்பது மறுக்கப்பட்டு ஒரே அரசன் என்பது அவர்களுக்குத் தேவை. வேறுவகையில் சொல்வதானால் ஏக ஆதிபத்தியம் என்பதை ஆதரிக்கும் கருத்தியலாக வைதிகம் இருந்ததால் அதை மன்னர்கள் போற்றிப்புரந்தார்கள்.

ஒப்புரவு 1: முதுவேனில்

கூலமும் கூலியும்

தமிழிலிருந்து ஆங்கிலத்துக்குப் போன சொற்களை நினைத்துப் பெருமைகொள்கிற தமிழர்கள் நிறைய உண்டு. அரிசி, கட்டுமரம், மிளகுத் தண்ணீர் ஆகியவற்றோடு ஆங்கிலத்திற்குப் போன சொற்களில் ஒன்று *(COOLIE)* கூலி என்பதாகும். ஆக்ஸ்போர்டு அகராதி இந்தச் சொல்லிற்கு ‘இந்திய, சீனத் தொழிலாளி’ என்று பொருள் சொல்கின்றது. இந்தச் சொல்வழக்கு ஆங்கிலேயர்களால் இழிவாக வழங்கப்பட்டதுமுண்டு.

இந்தச் சொல்லின் வேர்ச்சொல் ‘கூலம்’ என்பதாகும். இதற்குத் ‘தானியம்’ என்பது பொருள். செய்கின்ற வேலைக்கு அன்றன்று தானியங்களை [கூலத்தை]ப் பெறுபவர் கூலியாவார். கூலி என்ற சொல்லிற்கு மாற்றாக ஊதியம், சம்பளம் ஆகிய சொற்கள் பிற்காலத்தில் வழங்கப்பட்டன. சம்பளம் என்பது, சம்பா நெல்லும் அளத்து உப்பும், உழைப்புக்குப் பதிலாகப் பெற்றதைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். பணப் பொருளாதாரம் பெரிதாக இல்லாமல் பண்டமாற்றுப் பொருளாதாரம் நிலவிய வேளாண்சமூகக் காலத்தில் ஏழைத்தொழிலாளர் பெற்றதே ‘கூலி’யாகும். பிற்காலத்தில் கூலி வேலை செய்யும் ஏழை மக்களைக் குறிக்கவும் ‘கூலி’ என்ற சொல் பயன்பட்டது. மேலோர் மரபில் ஏழ்மை நிலையினை மட்டுமல்லாமல் சமூக மரியாதை பெறாதவர்கள் என்பதனையும் இந்தச் சொல் உணர்த்துகின்றது.

வேளாண்மைப் பொருளாதாரம் செழித்திருந்த காலத்தில், பொருளாலும் சாதியாலும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள், மாதச் சம்பளம் பெற்றதில்லை. மாதச் சம்பளம் என்பது காலனிய ஆட்சியாளர்கள் வந்தபின் ஏற்பட்ட அரசு நடைமுறையாகும். அதற்கு முந்திய காலத்தில் நெல், பிற தானியங்கள், பால், கள் போன்ற பொருள் உற்பத்தியோடு தொடர்புடைய மக்கள் தங்களுக்குள் தங்கள் பண்டங்களை மாற்றிக்கொண்டனர்.

கோயிற் பண்பாடு வளர்ந்தபோது வேளாண்மைப் பொருளாதாரம் கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டது. இக்கால கட்டத்தில்தான் துணைக்கருவிகள் செய்தல், கருவிகளை [இசைக் கருவிகள், உழவுக் கருவிகளை] பழுது நீக்குதல், முடிதிருத்துதல், சலவை செய்தல் என்பன போன்ற புதிய சேவைத் தொழில்களும் அவற்றிற்கான சேவைச் சாதிகளும்

உருவாக்கப்பட்டன. உழுதொழிலாளியாகவும் மருத்துவராகவும் தோலால் ஆன இசைக் கருவிகள் செய்பவராகவும் அவற்றைப் பழுதுபார்ப்பவராகவும் இருந்த பறையர் சாதியார் கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டனர். கால்நடைகளை மேய்த்துப் பால் உற்பத்தி செய்துவந்த இடையர்கள் கோயில் விளக்கிற்கு நெய் கொடுப்பதற்காகக் கோயிலுக்குரிய ஆடுகளையும் மாடுகளையும் பேணும் சாதியராகக் கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டனர். இவ்வகையில் சில உற்பத்திச் சாதிகளைக் கோயில்களின் அதிகார மையம் சேவைச் சாதிகளாக மாற்றியது வரலாற்று நிகழ்வாகும்.

சமூக அதிகாரத்தினையும் ஆன்மீக அதிகாரத்தையும் கோயில் நிர்வாகத்தையும் கையில் எடுத்துக்கொண்ட பார்ப்பனர்கள் புரோகித சேவைச் சாதியாரே. அவர்கள் மட்டும் தங்களுடைய வேலைக்காக மன்னர்களிடம் ‘நிரந்தர’க் குடியிருப்பு வசதியினையும், நஞ்சை நிலங்களின் மேலாதிக்க உரிமையினையும் நிரந்தரமாகப் பெற்றுக்கொண்டுவிட்டனர். கிராமங்களிலும் கோயில்களிலும் பணி செய்த சேவைச்சாதிகள் [இடையர் தவிர] ஆண்டு மானியமாக நெல்லையும் பிற தானியங்களையும் கூலியாகப் பெற்றுக்கொண்டனர். அவர்களுக்குத் தரப்பட்ட மானியம் ‘துடவை’ எனப்பட்டது. எளிய மக்கள் தங்களுக்குக் கிடைத்த சிறுசேவைகளுக்காக நெல்லையே கூலியாகச் செலுத்தினர். எடுத்துக்காட்டாக, ஆற்றைக் கடக்க ஓடம் செலுத்துபவருக்குத் தரப்படும் கூலி ‘ஓடக்கூலி’யாகும்.

கோயில் ஆடுகளையும் மாடுகளையும் பேணி வளர்த்த, கோயில் விளக்கிற்கு நெய் அளந்த, இடையர்களுக்கு சேவைக்காகக் கூலியோ மானியமோ கிடையாது. அந்த வேலை ‘வெட்டி’ வேலையாகும். எனவே, கல்வெட்டுக்களில் அவர்கள் ‘வெட்டுக்குடிகள்’ என அழைக்கப் பட்டனர். அவர்களுக்கான ஊதியம் ஆடு, மாடுகளின் இனப்பெருக்கத்தால் கிடைக்கும் கன்றுகளேயாகும். ‘வெட்டுக்குடி இடையன்’ என்னும் சொற்றொடரைத் தமிழ்க் கல்வெட்டுக்களில் பரவலாகக் காணலாம்.

இவர்களைப் போலவே இடுகாட்டிலும் சுடுகாட்டிலும் சேவை செய்யும் ‘வெட்டியான்’ என்ற பெயருடைய பணியாளருக்கு உடனுக்குடன் ஊதியம் தரப்படுவதில்லை. ஆண்டு ஊதியமாகத் தான் பணி செய்யும் குடிகளிடமிருந்து நெல்லினைப் பெற்றுக்கொள்ளலாம். இவர்களைப் போலவே தானிய அறுவடைக்களத்தில் வாழ்த்துப் பாட்டுப் பாடும் பாணர்களுக்கும் அந்த ஒரு பொழுதில் தரப்படும் தானியமே அந்த ஆண்டு முழுவதுக்குமான ஊதியமாகும்.

அரசதிகாரத்திற்கு நேரடியாகச் சேவை செய்யாத, சிற்றூர்களில் வாழ்ந்த, கொல்லரும் தச்சரும் குடிமக்களிடமிருந்து ஆண்டு ஊதியமாகத் தானியங்களைப் பெற்றனர். ஆனால், இச்சிற்றூர் அமைப்புகளில் ஒரு நுட்பமான பண்பாட்டசைவு நிகழ்ந்தது. வெள்ளத்தாலோ வறட்சியாலோ பஞ்சம் ஏற்படும் காலங்களில் விளைச்சல் எதுவுமில்லாமல் போய்விடலாம். அவ்வகையான நேரங்களில் ஊரின் எளிமையான குடிமக்கள் தங்கள் தேவையினைச் சுருக்கிக்கொண்டு கொல்லருக்கும் தச்சருக்கும் அவர்களைப் போன்ற முடிதிருத்தும் தொழிலாளி, சலவைத் தொழிலாளி போன்றவர்களுக்கும் உயிர் வாழ்வதற்கு மட்டும் தேவையான குறைந்தளவு தானியங்களைக் கொடுத்துதவுவது வழக்கம். இதற்கு ‘தசைக் கூலி’ என்று பெயர். அதாவது, அடுத்த பருவத்திற்குத் தேவையான உடல் வலிமையேனும் அவர்களுக்கு இருக்க வேண்டும். இதற்காகத் தங்கள் உடல் நலத்தைக் காத்துக் கொள்ள அவர்களுக்குத் தரப்படும் குறைந்தபட்சக் கூலி இது. இந்த வழக்கம் காலனி ஆட்சி நடைபெற்ற போதும்கூட உயிரோடிருந்தது.

கோயிலுக்குள்ளாக மட்டும் பணி செய்தவர்களில் பார்ப்பனப் புரோகிதர்களும் பார்ப்பன உதவியாளர் (பரிசாரகர்), மடைப்பள்ளிப் பணியாளர், இசைக்காரர்கள் (சின்ன மேளம்) ஆகியோரும் நாள்தோறும் சோற்றுக்கட்டி யினையும் ஊதியமாகப் பெற்றனர். திருவிழாக்காலங்களில் மட்டும் அந்த உரிமையினை மற்றவர்கள் பெற்றனர்.

படைப்பிலக்கியங்களும் பண்பாட்டு வெளிப்பாடும்

‘பண்பாடு’ என்பதனை ஒரு மொழியோடு மட்டும் சார்த்திப் பார்ப்பது இயற்கையாகாது. ஒரு நிலப்பகுதியில் தொட்டெடுத்த மொழிகளோடு உறவுடையதாகவே ஒரு மக்கள் திரளின் பண்பாடு அமையும். எனவே ‘தமிழ்ப் பண்பாடு’ என்ற சொல்லை விட ‘திராவிடப் பண்பாடு’ என்ற சொல்லே பொருளுடையதாகும். தமிழோடு மட்டுமன்றி மலையாளம், துளு, கன்னடம், தெலுங்கு ஆகிய மொழிகளைப் பேசும் மக்கள் கூட்டத்தாருக்கும் இவை வழங்கும் நிலப்பகுதியினுள் அடங்கும் திருந்தாத மொழிகளைப் பேசும் மக்கள் கூட்டத்தாருக்கும் இடையே பண்பாட்டின் அடிப்படைக் கூறுகளில் ஒரு பொதுத்தன்மை நிலவுகின்றது. அந்தவகையில் புழங்கு பொருள்சார் பண்பாடும் *(meterial culture)* பெரும்பாலும் ஒத்ததாகவே அமையும். கருத்தியல் நிலையில் நிலத்தின் தன்மை, உற்பத்தி உறவுகள், புறநிலைத் தாக்குதல்கள், பருவகாலம் ஆகியவை சார்ந்து சிற்சில மாறுதல்களுடன் பண்பாட்டுக் கூறுகள் வெளிப்படும்.

மேலோட்டமாக எடுத்துக்காட்டுவதானால் ‘கற்பு’ என்னும் கருத்தியல் வெளிப்பாட்டினை எடுத்துக் கொள்ளலாம்

வள்ளி கீழ்வீழா வரைமிசைத்தேன் தொடா
கொல்லை குரல்வாங்கி யீனா

என்று பெண்ணின் கற்பினை இயற்கையே பாதுகாப்பதாகக் கலித்தொகை பாட்டு ஒன்று கூறும். அவள் கற்பு நெறி தவறும்போது இயற்கை தன் நிலை மாறித் தண்டிக்கும் என்பது இதன் கருத்து. புகழ்பெற்ற மலையாள எழுத்தாளர் தகழியின் ‘செம்மீன்’ நாவல் மீனவர் வாழ்க்கையின் பிற்புலத்தில் இதே கருத்தினை வெளிப்படுத்தியது. நாவலை விட ‘செம்மீன்’ திரைப்படத்தில் இக்கருத்து உயிர்ப்புடன் காட்சிப்படுத்தப்பட்டது.

திராவிடப் பண்பாட்டின் தனித்த கூறுகளில் ஒன்று முறைப்பெண், முறை மாப்பிள்ளை உறவாகும். நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்புவரை பெரும்பாலான சாதித் திரள்களில் இது வலிமையான கூறாகும். சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்

தொகுதியில் இந்த வாழ்வியல் கூறுபற்றி ஏதும் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் இந்த உறவு முறையின் பகுதியான மாமியார் – மருமகன் கூச்சம் சங்க இலக்கியங்களில் மறைமுகமாகப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. இன்றும் பெரும்பாலான சாதிகளில் இந்த உறவு முறை கூச்சம் நிரம்பியதாகவே உள்ளது. சங்க இலக்கிய அகத்திணை மாந்தர்களுள் தலைவியின் தாயான நற்றாயும் ஒருத்தியாவாள். ஆனால் நற்றாய் கூற்றுப் பாடல்களும் மருமகனான தலைவனைப் பற்றி எதுவும் பேசுவது இல்லை என்பது ஓர் இலக்கிய மரபாகப் பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. இந்த இலக்கிய மரபு, வாழ்வியல் வெளிப்படுத்தும் பண்பாட்டுக் கூறுகளிலிருந்து விளைந்ததாகும். வைதிகச் சார்புடைய பக்தி இலக்கியத்தில் இந்த மரபு மீறப்பட்டுள்ளதனை அப்பர் தேவாரப் பாடல் ஒன்றின் வழி அறிகின்றோம்.

உறவு பேய்க் கணம் உண்பது வெண்தலை
உறைவது ஈமம் உடலில் ஓர் பெண் கொடி
துறைகளார் கடல் தோணி புரத்துறை
இறைவனார்க் கிவள் என்கண்டு அன்பாவதே

என்பது அப்பாடல்.

திராவிட மண உறவுமுறையில் ஓர் ஆண் மகன் மனைவியைப் போல தன் உடன் பிறந்தவளுக்கும் அவள் கணவனுக்கும் கடமை உடையவன் ஆகிறான். இடர்படும் காலத்தில் வலியச்சென்று உடன்பிறந்தவளின் கணவனுக்கு உதவுவது சமூக வழக்கம். வடமொழிக் கதையான பாரதக் கதையில் அருச்சுனனுக்காகக் கண்ணன் தேரோட்டி உதவுகின்றான். தன் தங்கை சுபத்திரையின் கணவன் என்பதனால் கண்ணன் அவனுக்குச் செய்யும் உதவி இது.

மன்னர் மறுக மைத்துனன் மார்க்கு ஒரு தேரின்மேல்
முன்னங்குசென்று மோழை எழுவித்தவன்

என்று கண்ணனை இந்த உறவுமுறையின் அடிப்படையில் பெரியாழ்வார் பாடுகின்றார். இந்த உறவுமுறையின் தொடர்ச்சியாகவே தாய்மாமன் என்பவர் ஒருவருக்குத் தந்தையினும் பெரிய மரியாதைக்குரியவராகிறார். அண்மைக்காலத் தமிழ்த் திரைப்படங்கள் இவ்வுறவினைப் பெருமளவு வணிகமயப் படுத்தியிருப்பதனைக் காணமுடிகின்றது.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் நாவல் – சிறுகதை ஆகிய சமகாலப்

படைப்பிலக்கியங்கள் இரண்டும் பெரும்பாலும் இதழ்கள் சார்ந்தே வளர்ந்துள்ளன. இவற்றிலும் கணிசமானவை மேற்சாதியினரால் தங்கள் சாதி அடையாளத்தோடும் சாதிய அடையாளமின்றியும் எழுதப்பட்டவை. அறுபதுகளின் தொடக்கப்பகுதிவரை கல்கி, மு.வ., நா.பார்த்தசாரதி, அகிலன் உள்ளிட்ட பெயர் பெற்ற படைப்பாளிகளின் ஆக்கங்களெல்லாம் இவ்வகையிலேயே அமைந்தன. தேர்ந்த கலைஞரான தி. ஜானகிராமனும் இந்த வரிசையிலிருந்து தப்பவில்லை.

பண்பாடு என்பது வெகுமக்கள் திரள் சார்ந்தது. அடிப்படைப் பண்புகள் சிலவற்றுடனும் தனிக் கூறுகளுடனும் விளங்கும் இம்மக்கள் திரளை அடையாளப்படுத்தும் எழுத்துகள் இவர்களிடமிருந்து பிறக்கவில்லை.

பண்பாட்டு வேர்களைக் கண்டு அவற்றின் வாழ்வினையும் வீழ்ச்சியினையும் அடையாளம் காட்டும் எழுத்துகள் அறுபதுகளின் பிற்பகுதியிலிருந்துதான் பிறந்தன. ஜெயகாந்தன் எழுத்துகளில் ஒரு பகுதியினை இந்த வகையினைச் சார்ந்ததாகக் கொள்ளலாம்.

இவ்வகையில் குறிப்பிட்டுச் சொல்லத்தகுந்த முதல் எழுத்தாக நீல பத்மநாபனின் ‘தலைமுறைகள்’ நாவலையே கொள்ள முடியும். மனித உறவுகளின் [குடும்ப உறவுகளின்] மேன்மையினைச் சொல்லி அவற்றின் சிதைவினை அடையாளப்படுத்தும் எழுத்துகள் கரிசல் வட்டார எழுத்துக்களிலிருந்தே பிறந்தன எனவும் சொல்லலாம்.

குறிப்பாகக் கி.ரா.வின் ‘புறப்பாடு’ என்ற சிறுகதை பெரும்பாலும் திறனாய்வாளர்களால் பேசப்படாத ஒரு மிகச்சிறந்த கதையாகும். மரணம் குறித்த நாட்டார் மரபுகளின் உணர்வுகளைப் புலப்படுத்தும் கதை இது. வேதம், வேதாந்தம், யோகம் என்று நகர்ப்புறம் சார்ந்த மேல் மத்தியதர வர்க்க ஆன்மீகச் சிந்தனைகளைச் சட்டென்று தூக்கியெறியும் ஆற்றல் மிகுந்த சிறுகதை. டி.எஸ். எலியட்டின் பாழ்நிலம் *(The waste land)* கவிதையினைத் தலையில் தூக்கிவைத்துக் கொண்டாடிய தமிழ்நாட்டுத் திறனாய்வாளர்களுக்கு இந்தச் சிறுகதை பிடிபடவே இல்லை.

‘சாதலும் புதுவ தன்றே’ என்ற புறநானூற்றுச் சிந்தனையின் தொடர்ச்சியாக இக்கதையினைக் கொள்ள வேண்டும். பிறப்பினைப் போல இறப்பும் ஓர் இயல்பான நிகழ்வு என்பதே வெகுமக்கள் பண்பாட்டின் அடிக்கூறுகளில் ஒன்றாகும். இதனைப் புரிந்துகொள்ளாத காரணத்தால்தான் மகப்பேற்றினை ஒரு நோயாகவும் சூல்கொண்ட பெண்ணை ஒரு நோயாளியாகவும் கருதும் நவீன நாகரிகம் வேர்களை அடையாளம்

காணமுடியாமல் தவிக்கின்றது.

இதன் விளைவாகவே நகர்ப்புறங்களில் மகப்பேறு மனைகள் *(Maternity Homes)* மகப்பேறு மருத்துவமனைகள் *(Maternity Hospitals)* ஆகக் காட்சி தருகின்றன.

பண்பாட்டுக் கூறுகளில் ஒன்று, அதன் அசைவுகள் வட்டாரத் தன்மைகளோடு சேர்ந்து வேறுபடுவதாகும். வட்டாரத் தன்மையானது பண்பாட்டளவில் தமிழ்நாட்டில் ஓரளவே சிதைந்துள்ளது. எனவே அண்மைக் காலப் படைப்பிலக்கியங்களில் வட்டாரத் தன்மையுடன் வெளிவரும் நாவல், சிறுகதைகள் ஆகியன பண்பாட்டு வேர்களைத் தம்முள்ளே கொண்டிருக்கின்றன. புதுமைப்பித்தனே இம்மரபினைத் தொடங்கிவைத்தார்; எனினும் மிக அண்மைக் காலமாக இந்நெறி ஒரு மரபாகச் செழித்து வளருகின்றது. இமையத்தின் ‘செடல்’ நாவல் இதற்கு நல்ல உதாரணம்.

பண்பாடு என்பது பழைமையைக் கொண்டாடுவது அன்று. உயிருள்ள வேர்களை மட்டும் அடையாளம் கண்டு பாதுகாப்பதாகும். ஏனென்றால் உயிருள்ள வேர்கள் இன்னமும் சமூக அசைவியக்கங்களை முன்னெடுத்துச் செல்கின்றன என்பதே அதற்குரிய காரணமாகும்.

அதிர்ச்சி மதிப்பீடு

நாற்பது ஆண்டுகளுக்கு முன் நான் கிழக்கு முகவை மாவட்டத்தில் வேலை செய்துகொண்டிருந்தபோது, நடந்த நிகழ்வு இது.

. . . மங்கலம் என்னும் பெயரிலான சிற்றூர். இருநூறு வீடுகள் இருக்கும். மருத்துவர், தச்சரைத் தவிர மற்றவர்கள் ஒரே சாதிக்காரர்கள். வறண்டு போன காட்டோடையும் குட்டிச் சுவர்களில் நின்ற ஓர் அக்கிரகாரமும் ஊரின் பழைமையைச் சொல்லிக்கொண்டிருக்கும். கிட்டத்தட்ட ஆண்கள் அனைவருமே குடிகாரர்கள்; மனைவியை அடிப்பவர்கள். மாலை நேரங்களில் ஊர்ப் பெண்கள் அழுகிற ஓசை கேட்டுக்கொண்டே இருக்கும்.

இந்தநிலையில் இரண்டு பிள்ளைகளின் தாயான பெண்ணொருத்தி, குடிகாரக் கணவனின் கொடுமை தாங்காமல் அரளி விதையை அரைத்துக் குடித்து இறந்து போனாள். அந்த ஊர்க்காரர்களுக்கே இந்தக் கொடுமையைத் தாங்க முடியவில்லை. இழவு வீட்டிற்கு வந்த ஆண்களும் பெண்களும் குடிகாரக் கணவனைச் சுற்றிநின்று வைது தீர்த்தனர். குற்ற உணர்வோடு அவன் அழுதுகொண்டே தலையைக் குனிந்தபடி இருந்தான். மேலும் மேலும் வைதார்கள். இதைப் பார்த்த மற்ற பெண்களுக்கு ஒரு மகிழ்ச்சி. தன்னுடைய குடிகாரக் கணவனும் இப்படி அவமானப்பட வேண்டும் என்று மனத்துக்குள் ஒரு பழிவாங்கும் உணர்வு.

பதினைந்து நாள் கழித்து மற்றொரு பெண் இறந்து போனாள். அவள் கணவனுக்கும் இந்த அவமானமெல்லாம் கிடைத்தது. அடுத்தடுத்த பதினைந்து நாள், இருபத்தைந்து நாட்களில் ஐந்தாறு பெண்கள் இதே மாதிரிப் போய்ச் சேர்ந்தார்கள்.

பக்கத்து ஊர்க்காரர்களுக்குச் சந்தேகம் வந்துவிட்டது. மங்கலத்துக்காரர்கள் மனைவியைக் கொன்றுவிட்டு இப்படி நாடகமாடுகிறார்கள் என்று நினைத்தார்கள். அந்த ஊருக்குப் பெண் கொடுக்கவும் எடுக்கவும் வர மறுத்தார்கள். இரண்டு மூன்று திருமணங்கள் தடைப்பட்டுப் போயின. ஊரிலுள்ள எஞ்சிய குடிகார ஆண்களுக்கு இது பெருத்த அவமானமாயிற்று. இந்தத் தற்கொலை உணர்வு கொண்ட பெண்களுக்குப் பாடம் புகட்ட வேண்டும் என்று நினைத்தார்கள்.

குடிப்பழக்கத்தை நிறுத்துவது என்றா? இல்லை. இனி எந்தப் பெண்ணாவது அரளி விதை தின்று தற்கொலை செய்து கொண்டால் அவளை மரியாதையாக அடக்கம் செய்வதில்லை. செத்துப் போன வெறிநாயைப் போல ஓலைப் பாயில் கிடத்தி, தெருத்தெருவாக இழுத்துச்சென்று அதன் பின்னரே அடக்கம் செய்யவேண்டுமென்று முடிவெடுத்தனர். அந்தப் பகுதியில் ஒரு வழக்கமுண்டு; ஒரு நாய்க்கு வெறி பிடித்துவிட்டது என்றால், சிறு பிள்ளைகளை ஏவிவிடுவார்கள். பத்து இருபது பிள்ளைகள் அந்த வெறிநாயை விரட்டிவிரட்டிக் கல்லால் அடித்துக் கொல்வார்கள். கொல்லப்பட்ட நாயை ஓலைப் பாயில் கிடத்தி ஆரவாரத்துடன் ஊரைச் சுற்றி வருவார்கள். மல்லாந்த கால்களோடு பிளந்த வாயோடு அந்த நாய் ஓலைப்பாயில் கிடக்கும். அதன் பின்னரே ஊருக்கு வெளியிலே கொண்டுசென்று புதைப்பார்கள். ஊரின் இந்த முடிவு பெண்களுக்கு அதிர்ச்சியாகப் போய்விட்டது.

பிளந்த வாயோடும் கலைந்த தலையோடும் விலகிக் கிடக்கும் துணியோடும் தாங்கள் ஓலைப் பாயில் கிடத்தப்பட்டுத் தெருத்தெருவாக இழுத்துச் செல்லப்படும் காட்சி அவர்களின் கற்பனையில் விரிந்தது. இறந்தபிறகும் இப்படியோர் அவமானத்தைச் சந்திக்க அவர்களது மான உணர்ச்சி இடம் தரவில்லை.

பிறகென்ன? அந்த ஊரிலிருந்தே அரளி விதை காணாமல் போய்விட்டது.

அதிர்ச்சி மதிப்பீடு, அதிர்ச்சி மருத்துவம் என்றெல்லாம் கேள்விப்பட்டிருக்கிறோம். சிற்றூர்ப் புறங்களில் அது இப்படித்தான் எதிர்வினையாற்றும் என்று நமக்குத் தெரியாமல் போயிற்று.

நாற்பது ஆண்டுகளுக்குப் பின்னரே அந்தப் பக்கம் போயிருந்தேன். மங்கலத்தார் எப்படி இருக்கிறார்கள் என்று விசாரித்தேன். குடிகாரக் கணவர்களின் எண்ணிக்கையில் ஒன்றுகூடக் குறையவில்லை. ஒன்றிரண்டு பிள்ளைகள் பத்தாவது வகுப்புவரைப் படித்திருக்கிறார்கள் என்பதைத் தவிர!

மரபும் புதுமையும்

தகவல் தொடர்புச் சாதனங்களின் வீச்சுகளுக்குட்பட்ட இப்பத்தாண்டுகளில் ஒரு ஞாயிற்றுக்கிழமை மாலை சமூக மாற்றத்துக்கான கருத்துகளைப் பேச இவ்வளவு இளைஞர்களை ஒருசேரச் சந்திப்பதில் மகிழ்ச்சியடைகிறேன். நான் நகரத்தின் உட்பகுதியில் வசிக்கிறேன். ஞாயிற்றுக்கிழமை மாலை மாடியிலிருந்து பார்த்தால் குண்டு வீச்சில் காலியான நகரம் போல மதுரை இருக்கும்.

மரபு – புதுமை என்கிற இரண்டு சொற்கள் அடிக்கடி பேசப்படுகின்ற சொற்கள். இன்றைக்கு நாம் எங்கே நின்றுகொண்டிருக்கிறோம்? நம்முடைய நாடு எங்கே நின்றுகொண்டிருக்கிறது? இந்த நாட்டினுடைய பெருவாரியான மக்களின் ஆசைகள் – கோபங்கள் – ஏக்கங்கள் – தாகங்கள் – நம்பிக்கைகள் – கனவுகளெல்லாம் என்னென்ன? இவை பற்றி உங்களுக்குத் திட்டவட்டமான கருத்துகள் இருக்குமென நினைக்கிறேன்.

பன்னாட்டு மூலதனமுடைய பெரிய நிறுவனங்கள் இந்தியாவுக்குள் இறங்கியிருக்கின்றன. எந்த தேசத்திலே உப்பெடுப்பதற்காக காந்தியடிகள் பெரிய போராட்டத்தை நடத்தினாரோ அந்த தேசத்தில் அதே மாநிலமாகிய குஜராத்தில் உப்பெடுத்து விற்பதற்காக கார்கில் இண்டியா என்ற வெள்ளைக்காரக் கம்பெனியைக் கூட்டி வந்தார்கள். உப்பெடுப்பதற்கு 50,000 ஏக்கர் நிலத்தைக் கொடுத்தார்கள். உப்புச் சத்தியாக்கிரகம் வரலாற்றுக் காரியமாகப் பேசப்படுகிற தேசத்தில், உப்பெடுக்க மறுபடியும் அவனைக் கூட்டிக்கொண்டு வருகிறார்கள். நாட்டின் நிலைமையைச் சொல்ல இன்றைக்கு இது ஒன்று போதும். இன்னொன்றையும் சொல்ல வேண்டும். அதே குஜராத் மாநிலத்தில் 50,000 மக்கள் திரண்டெழுந்து நிலத்தைக் கொடுக்கக் கூடாது என்று போராடினார்கள். அரசாங்கம் எல்லாவிதப் பாதுகாப்பும் கொடுத்தபிறகும் கூட, கார்கில் இண்டியா நிறுவனம் உப்பெடுக்கிற தொழிற்சாலையை நம்மால் நடத்த முடியாது என்று விட்டுவிட்டுப் போய்விட்டது; அதுவும் இன்றைய இந்தியாதான்.

மரபு என்கிற செய்தியைப் பற்றிப் பேசுவோம். மரபு என்று சொன்னவுடன் ராஜா, ராணி, கோட்டைகள், வேகமாக வந்துகொண்டிருக்கிற குதிரைகள் என்று எல்லோரும் ஏதோ ஒரு பழைய காலத்தை நினைக்கக் கூடாது. மரபு

என்பது வழிவழியாக வருகிற வழக்கம். ஆனால் அது வெறும் வழக்கம் அல்ல. அது உருவாகப் பல ஆண்டுகாலம் ஆகி இருக்கின்றது. பலநூற்றாண்டு காலம் ஆகி இருக்கின்றது. மரபுகள் பேணப்பட வேண்டியன என்கிற கருத்து நம்முடைய அறிஞர்களால் ஈராயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே வைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

தொல்காப்பியத்தில் மரபியல் என்ற இயல் உண்டு. அதற்கு முன்னாலேயே ஆக்கப்பட்ட மரபுகள் இருக்கின்றன அல்லவா? தொல்காப்பியர் சொல்லும் மரபுக்கும் இன்றைய நம்முடைய வாழ்க்கைக்கும் சம்பந்தம் இருக்கிறதா? இருக்க முடியும் என்று நம்புகிறீர்களா? இன்றைக்கும் கன்றுக்குட்டி என்று சொல்கிறோம். கீரிக்குட்டி என்று சொல்வதில்லை. கீரிப்பிள்ளை என்று சொல்கிறோம். அணில் பிள்ளை, தென்னம்பிள்ளை என்று சொல்கிறோம். இது ஒரு சொல் மரபு; இவ்வகையான சொல்மரபு உட்பட பல மரபுகளை அவர் பதிந்துவைக்கிறார் அவ்வளவுதான். அந்தக் காலத்திலே நாம் நின்றுகொண்டிருக்கிறோம் என்பதோ அவர் சொன்ன மரபுகளை அப்படியே பின்பற்ற வேண்டுமென்பதோ நம்முடைய நோக்கமல்ல. அணிலுடைய குஞ்சை அல்லது குட்டியை, கீரியினுடைய குட்டியை அல்லது குஞ்சை, ‘பிள்ளை’ என்று சொல்வது மரபு; சொல் மரபு. தொல்காப்பியத்தை நம் வாத்திமார்கள் படித்ததில்லை; ஆனால் ‘பிள்ளை’ என்று சொல்கிறார்கள். இப்படி ஒவ்வோர் அசைவினிலும் மரபு வெளிப்படுகிறது.

விருந்தாளி வந்தால் இப்படிச் செய்வது நம் மரபு என்று குழந்தைக்குச் சொல்லிக் கொடுக்கிறோம். பரிமாறுவதற்கு கூட மரபு இருக்கிறது. முதலில் உப்பை வைக்கவா வற்றலை வைக்கவா என்று? தென்கலை வைணவர்களில் ஒரு பிரிவு உண்டு. அவர்களின் பிரிவுக்கான காரணம் கேட்டால் இதையும் ஒரு காரணமாகச் சொல்வார்கள். தத்துவார்த்த ரீதியாகப் பல காரணங்கள் இருந்தாலும் சாப்பிடும்போது பிறர் உப்பை முதலில் வைப்பார்கள்; நாங்கள் வைக்க மாட்டோம் என்பார்கள்.

சொல் மரபு; இலக்கண மரபு; கவிதை மரபு வாழ்க்கையின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் ஒவ்வொரு சமூக உறவிலும் ஒவ்வொரு தனி மனித உறவிலும் விளைகின்ற மரபுகள் — பேணப்படுகின்ற மரபுகள் என நிறைய உண்டு. நாம் அமெரிக்கச் சமுதாயம் அல்ல. முந்நூறு, நானூறு ஆண்டுகளுக்குள்ளாகப் பத்துப் பேர் ஒன்று கூடி வாழும் சமூகம் அல்ல. நாம் நெடுங்காலமாக நம் மண்ணிலே ஒரு பண்பாட்டைத் தோற்றுவித்தோம். அது எல்லா நிலைகளிலும்

வெளிப்பட்டுக்கொண்டிருக்கிறது. உணவிலே உடையிலே பேசுகிற முறையிலே மரபுண்டு. இன்னார் இன்னாரிடத்திலே இப்படிப் பேச வேண்டுமென்று ஒருசில மரபுகள் இருக்கின்றன; பொருளாதார மரபுகளுண்டு; கல்வி மரபுகளுண்டு; எல்லாத்துறைகளிலும் — மனித அசைவுகள் எங்கெங்கு உண்டோ அங்கெல்லாம் மரபுகளுண்டு, சின்ன அசைவுகள் முதற்கொண்டு.

சாதாரணமாக என் வீட்டில் வேட்டியை — கைலியை மடித்துக் கட்டிக்கொண்டிருக்கிறேன். சகோதரி ஏதோவொன்று என்னிடம் கேட்க வருகிறார். அவர்கள் என்னை நெருங்கும்போது மடித்துக் கட்டிய கைலியை இறக்கிவிட்டுவிட்டேன். இது மரபு. வெறும் உடலசைவு அல்ல. இழக்கக் கூடாத மரபுகளை இழந்து தொலைத்திருக்கிறோம். இழக்க வேண்டிய மரபுகளைக் கட்டி அழுகிறோம்.

புதுமை என்றால் என்ன?

மரபும் புதுமையும் என்கிற இதே தலைப்பில் நண்பர் சிற்பி அவர்களின் கவிதைக்கு விளக்கம் எழுதினேன். கொஞ்சம் மறுத்தும் எழுதினேன். அவர் சொல்கிறார் மரபு பட்டை உரித்துக்கொண்டு புதுமை தருவது. பட்டையை உரித்துக்கொள்வது வெறுமனே காலம்சார்ந்த பரிமாணம் மட்டும்தான். பாம்புக்கு ஆண்டுகள் ஆயின என்று அர்த்தம். காலம் என்கிற பரிமாணம் ஒரு பொருளின் மீது வினைப்படுவதால் மட்டும் புதுமை நிகழ்ந்துவிடாது. அதற்கப்பாலும் புதுமை உண்டு.

ஆயிரமாண்டுகள் என்று ஆலமரத்தைச் சொன்னால் எப்போது அது புது மரம்? எப்போது வாழுகின்றது? பாரம்பரியமான தன்னுடைய பழைய மரபணுக்களை அது நிறைய நிராகரிக்கலாம். ஒட்டுமொத்தமாக அல்ல. பாரம்பரியமான வாழ்க்கை முறையை நிராகரித்துவிட்டு அதைப் புதிது பண்ணுவதல்ல. சுவரை வெள்ளையடித்துக் கொத்திப் பூசி, புதிது செய்வது போலல்ல. பழைய சமூக அமைப்பினுடைய ஏதேனும் ஓர் உறுப்பை, ஏதேனும் ஒரு நிறுவனத்தை, ஏதேனும் ஒரு கருத்தை முற்றிலும் நிராகரித்துவிட்டுப் புதியது ஒன்றைக் கட்டியெழுப்புவது சிக்கல். ஒன்றை ‘எவல்யூசன்’ என்பார்கள்; இன்னொன்றை ரெவல்யூசன் என்பார்கள். இரண்டுக்குமிடையே காலப் பரிமாணம் என்று சொல்லுவார்கள். புரட்சிக்குப் பின்னால் நடந்த விளைவுகளைக் கணக்கிட்டுப் பார்த்துச் சில மரபுகளை நாம் தவறவிட்டுவிட்டோம் என்று சொன்னார்கள்.

உளவுத்துறையிலே ஒரு மரபுண்டு. எனது நண்பர் ஒருவர் நெடுங்காலம்

சோவியத் ரஷ்யாவில் இருந்தார். சுற்றுலா போய்த் திரும்பியவர் அல்ல; கணிசமான காலம் வாழ்ந்தவர். அவர் சொன்னார், ''இந்தியாவில் இருந்து ஏற்றுமதி செய்யப்படுவதில் பழங்கள் அதிகம் உண்டு. புளிப்புள்ள பழங்கள் நம்முடைய பகுதியில் பூமத்திய ரேகை அருகேதான் அதிகம் விளையும். நம்நாட்டில் வாழைப்பழம் விலை ஏறியதற்கு அது ஏற்றுமதியாவது ஒரு காரணம். இன்னும் இங்கே அறுபது லட்சம் கால்நடைகள் இருக்கின்றன என்றாலும், நல்ல தோலில் செய்த காலணி நமக்குக் கட்டுப்படியாவதில்லை. காரணம் நிறைய தோல் ஏற்றுமதி. அதைப்போல வாழைப்பழம் நிறைய ஏற்றுமதியாகிறது. அதை வாங்க ஒரு கிலோமீட்டர் கூட சோவியத் ரஷ்யாவில் மக்கள் நீண்ட வரிசையில் நிற்பார்கள்''. நான் ஏன் என்று கேட்டேன். நண்பர் சொன்னார். ''புளிப்பும், இனிப்புமான பழங்கள் ஓரளவுக்கு அங்கும் உற்பத்தியாகின்றன. அது கிட்டதட்ட நின்றுபோய்விட்டது. ஏனென்றால் பனிப்பகுதியில் புதர்ச் செடிகளில் விளைகிற பழங்கள்தான் உண்டு. புரட்சிக்குப் பின்னாலே கூட்டுப் பண்ணை வருகிறபோது ஒரு பெரிய நிலமாக ஆக்குகையில் வரப்புகளெல்லாம் அழிந்துவிட்டன. வரப்புகள் அழிந்துபோனதால் வரப்புகளில் நின்ற புதர்ச்செடிப் பழங்களும் அழிந்துபோய்விட்டன. கூட்டுப்பண்ணையின் பின்விளைவுகளில் இது ஒன்று. ஆக பழ உற்பத்தி அங்கு குறைந்துவிட்டது.''

மரபு என்பதைப் பொருளாதாரம் – சமூகம் சார்ந்து பேசாமல் பண்பாடு சார்ந்த ஒன்றாக நான் பேச விரும்புகிறேன். சங்ககாலப் பாடல் ஒன்று; வயலிலே நெல் அறுத்திருக்கிறார்கள். பயிர்களின் அடித்தாள் இன்னும் இருக்கின்றது. வயலில் ஈரம் இருக்கிறது. அதை உழுதுவிட்டுப் போகும்போது பின்னால் விதைத்துக் கொண்டு வருவார்கள். உழுது விதைக்கும் இடைவெளியில் வயல்மீன் பிடிக்கிறார்கள்.

தாமிரவருணிப் பாசன வயல்களில் மீன் உண்டு. நான் சிறுவனாக இருந்தபோது மீன் பிடித்திருக்கிறேன். உண்ண மாட்டேன். எனது வீட்டில் உண்ணுவார்கள்.பெரும்பாலும் வயலில் விளைவது உழுவை மீன்கள்தான். வயலில் விளையும் அல்லது கலிக்கும் என்று சொல்லுவார்கள். *culture* என்பதற்குச் சரியான தமிழ்ச்சொல் கலிப்பு என்பது. கலித்தல் – பெருகுதல்

அரிகால் மாறிய அங்கண் அகல்வயல்
மறுகால் உழுத ஈரச் செறுவின்
வித்தொடு சென்ற வட்டி பற்பல

ஒரு வயலில் ஒரு பயிர் அறுத்தாயிற்று. ஒரு பயிர் விளையப் போகிறது. இரண்டுக்கும் நடுவில் மீன் விளைகிறது. உற்பத்தி சார்ந்த கலாச்சாரம் இதில் வெளிப்படுகிறது. என்றைக்கு யூரியாவும் காம்போசும் வயலில் இறங்கியதோ அன்றே மீன்போச்சு. நெல் உற்பத்தி கூடிவிட்டது. மீன் உற்பத்தி குறைந்துவிட்டது. வயல் உழுவை அழிந்தது தெரியாமல் போய்விட்டது. வயல் உழுவை என்றால் யாருக்கும் தெரியாது; பொருள் அழிகிறது; செயல் அழிகிறது; சிந்தனை அழிகிறது. ஒரு மரபின் பின்விளைவைக் கவனிக்காமல் முரட்டுத்தனமாக அழிக்கும்போது அது எதுவரைக்கும் பாதிக்கிறது?

‘அக்கானி’ என்று ஒன்று உண்டு. நெல்லுக்கு மாற்றாகத் தருவார்கள். அவ்வளவும் குளுக்கோஸ். நானும் என் தந்தையும் அவர் தந்தையும் அருந்தியது. என் மகனுக்குக் கிடைக்கவில்லை. சீனி அதிகமாக, காப்பி என்ற பானத்தின் நுகர்வு அதிகமாக அதிகமாக, கரும்பு உற்பத்தி அதிகமாக ‘அக்கானி’ என்ற பொருள் அழிந்தது. சொல், பொருள், ஓர் அனுபவம் ஆகியனஅழிந்தன. அடுத்த தலைமுறைக்கு அக்கானி காய்ச்சத் தெரியாது.

சோழர் காலத்தில் நிலத்திற்கு ஒரு வரி போடுகிறான். பயிருக்கு ஒரு வரி, ஊடு பயிருக்கு ஒரு வரி, வேலிப் பயிருக்கு ஒரு வரி, வரப்புப் பயிருக்கு ஒரு வரி என்று போடுகிறான். ஒரு நிலம், நாலு வகையான வரி. என்ன கொடுமையான ஆட்சி – ஒரு புறம், இன்னொரு புறம் ஒரு நிலத்தில் ஒரே நேரத்தில் நாலு பொருள்கள் விளைந்தன என்பது. நஞ்சை நிலத்து வயல் வரப்பில் மருந்துச் செடிகளைப் பயிரிடும் மரபு நமக்கு இருந்தது. ‘செங்கொடுவேரி’ என்ற மருந்துப்பயிர். அதற்கு வரி போட்டிருக்கிறான்.

சயின்ஸ் அண்ட் டெக்னாலஜி என்று சொல்வார்கள் சயின்ஸ் என்றால் என்ன, டெக்னாலஜி என்றால் என்ன? விஞ்ஞானத் தொழில் நுட்பம் அவ்வளவுதான். ஆர்க்கிமிடிஸ் மிதத்தல் விதியைக் கண்டுபிடிக்கும் முன்பே மனிதன் படகைக் கண்டுபிடித்துவிட்டான். ரோமானியக் கலங்கள் பூம்புகார் துறைமுகத்தில் வந்து நின்றாயிற்று. அது டெக்னாலஜி. மிதத்தல் விதியைக் கண்டுபிடித்தது சயின்ஸ். பாரம்பரியமான அறிவுத் தொகுதி முழுக்கவும் தொழில்நுட்ப ரீதியாக அமைந்தது. அதனால் காலிலே புண்ணானதும், மருந்தை அரைத்துக் கட்டினால் அம்மருந்து பயனளிக்காமல் போவதில்லை. பக்க விளைவுகளையும் உண்டாக்காது. ஏனென்றால் அது

பல்லாயிரக்கணக்கான முறை சோதனை செய்யப்பட்டது. ஆனால் விஞ்ஞானக் கோட்பாடுகள் அடுத்த ஐந்தாண்டில் மற்றொரு விஞ்ஞானியால் நிராகரிக்கப்படுகின்றன. கடந்த நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இந்தவிஞ்ஞானத்தை நம் தலையில் கட்டினான். என்ன நடந்தது? ஏன் எதற்கு எனக் கேள்வியில்லாமல் பாரம்பரிய மரபுகள் எல்லாவற்றையும் நிராகரித்தோம். பண்பாட்டின் சல்லிவேர்கள் அறுந்துபோயின. அறுந்துபோகப்போக வேரிலே சிக்கல் ஏற்பட்டது. வேரில் புழு தாக்கினால் அது கொழுந்தில் தெரியும். வேரிலே வெக்கை கட்டியதால் மேலேயிருக்கும் முடி வாடுகிறது. நம்முடைய குழந்தைகளிடத்தில், இளைஞர்களிடத்தில், இளம் பெண்களிடத்திலே மாறுதல் ஏற்படுகிறது. பதினைந்து நாட்களுக்கு ஒருமுறை வெவ்வேறு பிராண்ட் சோப்பை மாற்றச் சொல்கிறார்கள். வெவ்வேறு பிராண்ட் என்றாலும் கூட்டிக்கழித்துப் பார்த்தால் இந்துஸ்தான் லீவர், கோத்ரேஜ் அண்ட் பாயிஸ் என எல்லாம் ஒரே பிராண்டிலிருந்து வருவனவாயிருக்கும்.

நான் நாகர்கோவில் கலை இலக்கியப் பெருமன்ற நிகழ்வில் பேசியது எழுத்தாளர் பொன்னீலனுக்கு மிகவும் பிடித்துவிட்டது. எனது சின்ன மகள் ‘பரணிபட்டு சென்டர் ஆகா பரணிபட்டு சென்டர்’, என்று பாட்டுப் பாடியது. இது தொலைக்காட்சியில் வருவது. பாட்டுப் பாட வேண்டுமென்ற ஆசை இயல்பானது; சரியானது. பாட்டுப் பாடிக்கொண்டே நடந்துபோவார்கள் ஆனால் பாட்டின் பொருள்? குழந்தைக்கு இசைப் பசி உள்ளது. மனிதனைப் போல மற்ற பாலூட்டிகளுக்கும் இசைக்கு மயங்கும் தன்மை உள்ளது. ஆனால் குழந்தை இந்தப்பாடலைப் பாடியது கொழுந்து வாடுவதற்கான அடையாளமாகும்.

உணவு, உடை என்று உற்பத்திக் கலாச்சாரத்தோடு தொடர்புடைய மரபுகளை நாம் கைகழுவியிருக்கிறோம். உடை ஒரு தேசத்தினுடைய பருவகாலச் சூழலுக்கு ஏற்ப பரிணமித்துள்ளது. இறுகக் கட்டிய வேட்டி நமக்கு வேண்டாம் என்று வைத்துக்கொண்டால் முழுக்கால் சட்டை சித்திரை வெயிலில் எப்படி வந்தது? தென் அமெரிக்க நாடுகளில் அரைக்கால் சட்டை கலாச்சாரமாக இருக்கும்போது, இங்கு அது கலாச்சாரம் ஆகாமல் தடுக்கப்படுகிறது. முழுக்கால் சட்டை அரைக்கால் ஆனால் கோடிகோடியாக லாபம் குறைந்துபோகும். எப்படி நல்ல புத்தகம், நல்ல சினிமா உங்கள் கண்ணுக்குக் கிடைக்காமல் பார்த்துக்கொள்கிறார்களோ அப்படி. ‘அக்ரகாரத்தில் கழுதை’, ‘மோகமுள்’, ‘பதேர் பாஞ்சாலி’ படங்களை மதுரையில் போட தியேட்டர் தரமாட்டார்கள் என்பதே உண்மை.

ஊருக்கு வெளியே ஜெயராஜ் தியேட்டர்தான் கிடைக்கும். இப்படி பத்துப் படங்கள் பார்த்தால் உங்கள் சுவை மாறிவிடும்; லாப நோக்கமுடைய வணிக சினிமா படுத்துவிடும். இதுவே எல்லாத் துறைகளிலும் நடக்கிறது.

உற்பத்திக் கலாச்சாரத்திலிருந்து அந்நியப்பட்டுக் கொண்டே போகிறோம். எனது அம்மாவுக்கு ஐம்பது வகையான உணவுகள் சமைக்கத் தெரியுமென்றால் என் மனைவிக்கு நாற்பது, முப்பதுதான் தெரியும். ஊறுகாயும் வற்றலும் வெப்ப மண்டலத்துக்கான மழைநேர உணவுகள். வெய்யில் காலத்தில் மருந்தாகும் உணவுகள், எந்த நாட்டை எடுத்தாலும் மருந்துக்கும் உணவுக்கும் வித்தியாசம் இருக்காது. ஐரோப்பிய விஞ்ஞானம் மருந்து வேறு, உணவு வேறு என்று கற்றுத் தந்தது; அதைப் பிடித்துத் தொங்குகிறோம். குழந்தை மருத்துவத்தில் மட்டும் கொஞ்சம் மருந்தும் உணவும் பேசப்படுகிறது. நாட்டு வைத்தியரிடத்தில் பத்தியம் உண்டு. ஆங்கில மருத்துவரிடம் கிடையாது. மூன்றாம் உலக நாடுகளைக் கொள்ளை அடிக்க மருந்து வேறு . . . உணவு வேறு . . !

மருந்து உற்பத்தி மரபிலிருந்து அந்நியப்பட்டோம். நான் பிறந்தபோதுகூட கோரோசனை எல்லாம் கொடுத்திருக்கிறார்கள். கிராமங்களில் எல்லா வீடுகளிலும் கோரோசனை இருக்கும். சின்ன சிவப்பு உருண்டை. முப்பது ஆண்டுகளுக்குள்ளாக அது காணாமல் போய்விட்டது. பன்னாட்டு மூலதனக் கம்பெனிகள் இந்தியாவுக்குள் அவ்வளவு மருந்துகளை இறக்குமதி செய்துள்ளன. எந்தக் காற்று வீட்டுக்குள் நுழைகிறதென்று உங்களுக்குத் தெரிவதில்லை. சிறுநீரகத்துக்குப் பக்கத்தில் மாடும் பசுவும் அதிகமான சத்துக்களைச் சேர்த்துவைத்துக்கொள்ளும். பசுவினுடைய அட்ரினல் சுரப்பியை எடுத்து மருந்து கலந்து குழந்தைக்குக் கொடுப்பார்கள். பசுவினை அறுத்துப் பார்த்தபோது என்னது இது என்று எடுத்து வைத்திருந்து அதை மருந்து என்று கொடுத்தார்கள். பல நூற்றாண்டுகால மரபில் பசுவின் ‘அடினைல் கிளாண்டை’ மருந்தாக மனிதன் கண்டுபிடித்தான்; அதற்குக் ‘கோரோசனை’ என்றுபெயர்.

பாட்டியிடம் இருந்த மருத்துவ அறிவுத் தொகுதி உங்களது சகோதரிக்கு இருக்கிறதா? குழந்தைக்குக் காய்ச்சல் என்றால் மெட்டாசின் வாங்கிவா என்கிறோம். டோலாபார் – அனசின் – என்று பெயர் தெரியும்; அதனுள் இருக்கிற ரசாயனம் தெரியாது. நுகரும் பொருளின் உற்பத்தி ஞானத்தோடுதான் தொழில்நுட்பம் வளர வேண்டும். உங்கள் சகோதரிக்கு நெல்லிக்காய் ஊறுகாய் போடத் தெரியாததற்கு எங்கோ இருக்கிற இம்பிரியலிசத்தின் கை காரணமாக இருக்கிறது. ஏகாதிபத்தியம் உங்கள்

வீட்டு ஊறுகாய்ப் பானையை உடைக்கிறது. உற்பத்தி அறிவைப் பிடுங்கிக் கொள்கிறது. நீ 'ருசி' வாங்கு அல்லது 'கம்பெனி ஊறுகாய்' வாங்கு என்று உன்னிடம் சொல்கிறது. இந்த உணர்வுகளோடு மரபுகளைப் பற்றி விஞ்ஞானத்தைப் பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டும். மரபைப் பற்றித் தெரியாதவர்கள் உண்மையைப் பற்றிப் பேசக்கூடாது. மரபுகளை உணர்க. கடவுள் உட்பட எல்லாவற்றையும் நிராகரிப்போம்; அறிந்து நிராகரிப்போம்; உணர்ந்து நிராகரிப்போம்; இன்றையக் கல்வி முறை மரபை அறியவிடாமல் உங்களைப் பார்த்துக் கொள்கிறது.

நான்கு ஆண்டுகளுக்கு முன்பு திருச்சி பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகத்தில் கெமிஸ்ட்ரி படிக்கிறவனுக்குச் சங்க இலக்கியம் எதற்கு என்று, அகநானூறு – புறநானூறு தெரியக்கூடாதென்று பாடத்தைக் குறைத்தார்கள். உயர்நிலைப் பள்ளியில் படிக்க முடியாத பாடல் அது. அதைப்படிக்கச் சரியான வயது இதுதான். சிந்தனையாளர்களின் கடும் எதிர்ப்புக்குப் பிறகு மீண்டும் சேர்த்தார்கள். மரபை நீங்கள் தெரிந்துகொள்ளக் கூடாது. ஏனென்றால் உங்கள் மீது படரக்கூடிய ஏகாதிபத்தியம் தனக்கென ஒரு மரபு இல்லாதது.

நேற்றின் அனுபவங்களை நிராகரித்தவனுக்கு நாளை என்பது கிடையாது. மரபை உணர்க. எல்லா மரபையும் உடைத்துவிட்டுக் கவிதை எழுதுக. ஆத்மாநாம் மாதிரி எழுதினாலும் சரி . . வைரமுத்து மாதிரி எழுதினாலும் சரி. ஆனால் யாப்பிலக்கணத்தைத் தெரிந்துகொண்டு நிராகரியுங்கள்.

தேவையும் அனுபவமும் அடுத்த கட்டச் சிந்தனைக்கு உங்களைக் கொண்டுபோகும். என் தகப்பனுக்கு மண்ணெண்ணெய் விளக்கு போதும். எனக்குப் போதாது. வெளிச்சம் வேண்டும்; காற்று வேண்டும். இருட்டும் திருட்டும் பயமும் இருந்த காலத்தில் சிறிய சன்னல் இருந்தது. இப்போது போதாது; உடைத்துப் பெரிய சன்னல் கட்ட வேண்டும்.

சீர்திருத்தம் என்பது மரபை மீறிய புதுமை. ஊறிப்போன விசயத்தை முதலில் உடைத்தது சித்தர்களின் கலகமரபும் ராமானுஜர் மரபும். ராமானுஜர் மரபு மென்மையானது. ஆனால் ஆழமான வேர்களைக் கொண்டது. இவர்கள் இரண்டு பேரும் பெற்ற வெற்றி சிறியது. ஆனால் வரலாற்றில் அவற்றின் பாதிப்பு இருந்தது. மறு நூற்றாண்டிலே நம் மரபிலே ஒரு விபத்து நேரிட்டது. மாலிக்காபூர் வடக்கே இருந்து படையோடு வந்துவிட்டான். சிறிய குடிசையில் தீவிபத்து என்றால் தெருவின் மனநிலையே மாறிவிடும். யார் வீட்டிற்குள்ளும் யாரும் புகுந்து தண்ணீர் எடுப்பர். அதுபோல

மாலிக்காபூர் வந்ததும் சித்தர்களின் கலக மரபு விரிவடையாமல் நின்றுவிட்டது. அந்த நெருப்பின் மீது இந்த நெருப்பு தண்ணீராக வந்து விழுந்தது.

திட்டமிட்ட தீர்க்கமான மரபுகளை நிராகரிப்பதில் வெற்றியினைப் பெற்றவர் தந்தை பெரியார் ஒருவர்தான். நிராகரிக்கப்பட வேண்டிய மரபுகளை நிராகரிப்பதில் பெரிய வெற்றியைப் பெரியார் பெற்றார். 'பிரசன்ஸ் ஆப் திங்ஸ்' என்பது போல 'ஆப்சன்ஸ் ஆப் திங்ஸ்' என்பதையும் பார்க்க வேண்டும். உண்மையைப்போல இன்மையும் ஆய்வுக்குரிய விசயம். சிறுபான்மை மக்களுக்குப் பெரியாரின் அருமை அவரின் இறப்புக்குப் பின்னர்தான் தெரிந்தது. பெரியார் இருந்தபோது அவரின் பணிகளின் வீச்சினை உணரவில்லை. அவர் இறந்த பிறகுதான் தமிழ்நாட்டில் சிறுபான்மையினர் தமக்கு ஏற்பட்ட உணர்வு நெருக்கடிகளின் மூலம் இவ்வளவு காலம் தம்மைக் காப்பாற்றியது அரசியல் சட்டம் அல்ல, பெரியாரும் அவரது சிந்தனைகளும்தான் என்பதை உணர்ந்தார்கள். சித்தர்களில் சிலர்தான் கடவுளை நிராகரித்தார்கள். ராமானுஜர் கடவுளை நிராகரிக்கவில்லை. பெரியார் ஒருவரே விஞ்ஞானப்பூர்வமாக துணிச்சலாகக் கடவுளை நிராகரித்தார்.

வைணவமாகட்டும் சைவமாகட்டும் ஏன், மார்க்ஸே ஆகட்டும். முதலில் எதிரியின் கருத்தை மறுத்தல், பிறகு தன் கருத்தை நிறுவுதல் – பிறர் மதம் மறுத்தல், தன் மதம் நிறுவுதல் இதுதான் முறையியல். தமிழ்ச் சிந்தனை மரபு இது. நம்முடைய மரபுகள் முற்றாகச் செத்துப் போய்விடவில்லை; தினம் தினம் அவை சாகடிக்கப்படுகின்றன என்பதே உண்மை.

எழுத்து வடிவம்: வே. சங்கர்ராம்

(1995ஆம் ஆண்டு மதுரை அறிவுச்சுடர் நடுவத்தில் ஆற்றிய உரை)

தமிழ்ப் புத்தாண்டு

“தமிழகத்தில் கொண்டாடப்படும் வேறெந்தப் பண்டிகையையையும் விட பொங்கலுக்குச் சிறப்பான தனித்துவம் உண்டு. இரண்டு அம்சங்களில் பொங்கல் மற்ற பண்டிகைகளிலிருந்து வேறுபடுகிறது. முதலாவதாக இது ஒரு தேசிய இனத் திருவிழா. சாதி, சமயங்களுக்குள் மற்ற பண்டிகைகள் சிறைப்பட்டுக் கிடக்க, பொங்கல் மட்டும் ஓர் இனத்திருவிழாவாகக் கொண்டாடப்படுகிறது. இரண்டாவதாக பொங்கல் என்பது தீட்டு அணுகாத திருவிழா. பொங்கலுக்குப் பிறப்பு, இறப்புத் தீட்டுக்கள் கிடையாது. ஒருவேளை பொங்கலன்று காலையில் ஏதேனும் அசம்பாவிதங்கள் நிகழ்ந்தாலும் மிக விரைவாகச் சடங்குகளை முடித்துவிட்டு, வீட்டைப் பூசி மெழுகிப் பொங்கல் கொண்டாடும் பழக்கம் இன்றும் நெல்லை மாவட்டத்தில் உள்ளது.

சேனை, சேம்பு, கருணை, சிறுகிழங்கு, பனங்கிழங்கு ஆகிய மண்ணுக்கு அடியில் விளையக்கூடிய கிழங்கு வகைகள் பொங்கலுக்குப் படைக்கப்படுபவை. இவை உயர் சாதியினர் எனச் சொல்லப்படுபவர்களால் விலக்கப்பட்டவை. இன்றும் இவை பெருங்கோயில்களில் பயன்படுத்தப்படவில்லை என்பதை நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இதுவே பொங்கல் எளிய மக்களின் இனிய கொண்டாட்டம் என்பதற்குச் சாட்சி.

தைப்பொங்கலை அடுத்துத் தென்மாவட்டங்களில் கொண்டாடப்படும் திருவிழா ‘சிறுவீட்டுப் பொங்கல்.’ மார்கழி மாதம் முப்பது நாட்களும் அதிகாலையில் வாசல் தெளித்துக் கோலமிட்டு, சாணத்தில் பூச் சொருகிவைக்கும் பழக்கம் உண்டு. பீர்க்கு, பூசணி, செம்பருத்தி ஆகிய பூக்களே சாணத்தில் செருகப்படும். மாலையில் வாடிவிடும் இந்தப் பூக்களைச் சாணத்துடன் சேர்த்துக் காயவைத்து விடுவார்கள். பொங்கல் முடிந்து 8– 15 நாட்கள் கழித்து சிறுவீட்டுப்பொங்கல் கொண்டாடப்படும். பெண் பிள்ளைகளுக்காகவே வீட்டுக்குள் களிமண்ணாலான சிறு வீடு கட்டப்படும். பொங்கலன்று சிறுவீட்டு வாசலில் பொங்கலிடப்படும். பிறகு பொங்கலையும் பூக்களால் ஆன எருத்தட்டுக்களையும் பெண்கள் ஆற்றில் விடுவர்.

‘மார்கழித்திங்கள் மதிநிறைந்த நன்னாளால் நீராடப் போதுவீர், போதுமினோ நேரிழையீர்’ என்னும் திருப்பாவைப் பாடல் பலரும் அறிந்ததாகும். ஆனால் சங்க இலக்கியங்களில் தை நீராடல் குறித்தும் குறிப்பிடப்படுகிறது. ‘தாயருகே நின்று தவத் தைந்நீராடுதல் நீயறிதி வையை நதி’ என்கிறது பரிபாடல். இங்கே நாம் கவனத்தில் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டியது, ஆண்டாள் தன் திருப்பாவையில் மார்கழி முதல்நாளைக் குறிப்பிடவில்லை. மதிநிறைந்த நன்னாள் என்றுதான் குறிப்பிடுகிறார்; மதிநிறைந்த நன்னாள் என்பது பௌர்ணமி.

எனவே திருப்பாவை நோன்பு மார்கழிப் பௌர்ணமியில் தொடங்கித் தை மாதம் பௌர்ணமியில் முடிகிறது. தைப்பூசம் என்பது தைப்பௌர்ணமி. தமிழ் மாதங்கள் அனைத்தும் பௌர்ணமியிலிருந்தே தொடங்குகின்றன. எனவே தைப்பூசம் என்பதுதான் தமிழ்ப் புத்தாண்டு. மார்கழி நீராடலில் தொடங்கும் திருப்பாவை நோன்பு தை நீராடலில் முடிகிறது. இந்தக் காலகட்டம்தான் சிறுவீட்டுப் பொங்கல் கொண்டாடப்படும் காலகட்டம்.

தமிழ்ப்புத்தாண்டு பற்றிப் பேசுகிற இருதரப்பாரும் இந்த விஷ யத்தைக் கணக்கில் எடுத்துக்கொள்வதில்லை. நமது பண்பாடு குறித்த தெளிவுடன்தான் நாம் தமிழ்ப் புத்தாண்டு குறித்த விஷ யத்தை அணுக வேண்டும்.

உழைக்கும் மக்கள், வீட்டுப் பெண்களின் நம்பிக்கைகள் சார்ந்து கொண்டாடப்படும் இந்தத் திருவிழாக்கள் தமிழர்களின் நன்றி உணர்வை வலியுறுத்துபவை. வெப்பமண்டல நாடுகளில் அறுவடைத் திருநாட்கள் வெவ்வேறு பெயர்களில் கொண்டாடப்படுகின்றன. மற்ற பண்டிகைகளில் நாம் பிரார்த்தனைகளை முன்வைக்கிறோம். வேண்டுதல்களையும் கோரிக்கைகளையும் முன் வைக்கிறோம். ஆனால் அதற்கு மாறாக, பொங்கலில் நமது வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையான உழவர்களுக்கும் சூரியனுக்கும் மாடுகளுக்கும் நன்றி செலுத்துகிறோம். இப்படிப் பல்வேறு அம்சங்களில் மாறுபட்டு விளங்குகிற பொங்கலைக் கொண்டாட வேண்டியது ஒவ்வொரு தமிழரின் கடமை.

பொதியமலைப் பிறந்த மொழி வாழ்வறியும் காலம் எல்லாம்

உத்தமதானபுரம் வேங்கட சாமிநாதையர் எனும் உ.வே.சா. இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழர்களால் நன்றியுணர்வுடன் நினைக்கப்படும் ஆளுமையாகும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் தொடங்கிய அவரது அறுபது ஆண்டு காலப் பேருழைப்பு தமிழர்களின் இலக்கியப் பெரும் புதையலைக் கண்டெடுத்துக்கொண்டு வந்தது. உலக நாகரிகத்திற்குத் தமிழர்களின் பங்களிப்பான சங்க இலக்கியங்களைத் தேடிக் கண்டெடுத்து அச்சிட்டு வெளிப்படுத்தியது அவர் தமிழ்ச் சமூகத்திற்கு செய்த மிகப்பெரிய தொண்டாகும். எண்பத்தேழு வயது வரையிலான அவரது முழு வாழ்க்கையும் இப்பெரும் பணிக்கென நேர்ந்துவிடப்பட்டது போலவே அமைந்திருந்தது.

பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை எனும் இரு பெரும் இலக்கியத் தொகுதிகளை அவர் தேடி நடந்த காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் மின்சாரம் கிடையாது; பேருந்து வசதிகள் கிடையாது; உணவகங்களோ தங்கும் விடுதிகளோ கிடையாது; ஒன்றிரண்டு தொடர்வண்டித் தடங்கள் மட்டுமே இருந்தன. அவரது பயணத்தின் பெரும் பகுதி மாட்டுவண்டிகளில் கழிந்தது.

பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை மட்டுமன்றித் தமிழரின் பெருஞ்செல்வங்களான சிந்தாமணி, மணிமேகலை, சிலப்பதிகாரம் ஆகியவற்றையும் அவரே உரையுடன் அச்சிட்டு வெளிக்கொணர்ந்தார். ஐயர் அவர்களின் திருநெல்வேலிப் பயணங்கள் அவரது வாழ்வில் குறிப்பிடத் தகுந்தவை. இச்சிறு வெளியீடு வாசிப்பவர்களுக்கு இதனை நன்கு உணர்த்தும். இதற்கான பின்புலத்தை நாம் விளங்கிக்கொள்வது அவசியம். ஐயரவர்கள் பெற்ற பெரும்பேறு அவரது பதினாறாவது வயதில் அவரது தந்தையார் அவரைத் திருசிரபுரம் மகாவித்துவான் மீனாட்சிசுந்தரம் பிள்ளையிடம் தமிழ் பயில மாணவனாகச் சேர்த்துவிட்டதுதான். பிராமணர்களாகப் பிறந்தவர்கள் தமிழிலக்கியக் கல்வியை விரும்பாத காலம் அது. அவருக்குக் கிடைத்த மற்றொரு வாய்ப்பு தன் ஆசிரியர் வழியாக திருவாவடுதுறை மடத்தோடு கிடைத்த தொடர்பாகும். திருவாவடுதுறை மடத்துத் தலைவர்கள் அக்காலத்தில் தமிழிலக்கியத்தில் மிகுந்த

பயிற்சியுடையவர்களாக இருந்தனர். சைவர்களுக்கான மடம் என்றாலும் அம்மடத்தில் பெரும்பாலும் திருநெல்வேலிச் சைவ வேளாளர்களே மடாதிபதிகளாகவும் தம்பிரான்களாகவும் பொறுப்பேற்று இருந்தார்கள்.

காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில் தமிழகத்தில் பெருமளவு கல்வியறிவு பெற்றவர்களாகவும் அவர்களே இருந்தார்கள். அவர்கள் தம் வீடுகளில் நிறைய ஏடுகளைச் சேர்த்து வைத்திருந்தார்கள். இலக்கியப் பயிற்சியும் ஏடு சேகரிப்பும் கொண்டவர்கள் ‘பிள்ளை’ என்ற தங்களின் சாதிப் பட்டத்திற்குப் பதிலாக ‘கவிராயர்’ என்ற பட்டம் சூட்டிக்கொண்டார்கள். தமிழ்க் கல்வி பயில விரும்பிய அக்கால ஐரோப்பியர்களில் பலருக்குக் கவிராயர்களே ஆசிரியர்களாக இருந்திருக்கின்றனர். 1832இல் பாளையங்கோட்டையிலிருந்துகொண்டு ரேனியஸ் அடிகளார் என்ற செருமானியர் ‘பூமி சாஸ்திரம்’ என்ற முதல் தமிழ் அறிவியல் நூலை எழுதினார். இவருக்குத் தமிழாசிரியராக வாய்த்தவர் பாளை, வண்ணார்ப் பேட்டையிலிருந்த திருப்பாற்கடல்நாதன் கவிராயர் ஆவார். இவரது குடும்பத்தாரைப் பற்றியும் உ.வே.சா. தம் நூலில் குறிப்பிடுகின்றார். வடமொழி அல்லாத தமிழ் மரபுகளை ஐரோப்பியர் அறிந்துகொள்ள, கவிராயர்களே பெரும் உதவியாக இருந்துள்ளனர். ஐயருக்குக் கிடைத்த திருவாவடுதுறை மடத்துத் தொடர்பு பழந்தமிழ் இலக்கியச் செல்வங்களைத் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் தேடுமாறு அவருக்குக் கைகாட்டி உதவியது.

ஐயர் அவர்கள் பதிப்பித்த நூல்களின் முன்னுரையிலிருந்து ஒவ்வொரு நூலுக்கும் அவருக்குத் திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலிருந்து ஒன்று அல்லது இரண்டு பிரதிகள் கிடைத்திருக்கின்றன என்பது தெரிய வருகின்றது. அவரது திருநெல்வேலிப் பயணம் நிகழ்ந்த காலம் 1888, 1889, 1890 ஆகிய ஆண்டுகள் ஆகும். அக்காலத்தில் திருநெல்வேலியிலிருந்து கிழக்கே வெள்ளூர், ஸ்ரீவைகுண்டம், பெருங்குளம், ஆழ்வார் திருநகரி ஆகிய ஊர்களுக்கும் தெற்கே களக்காடு ஆகிய ஊர்களுக்கும் மேற்கே அம்பாசமுத்திரம் வீரகேரளம்புதூர்(ஊற்றுமலை), குற்றாலம் ஆகிய ஊர்களுக்கும், வடமேற்கே கடையநல்லூர், சங்கரன்கோவில், கரிவலம்வந்தநல்லூர் ஆகிய ஊர்களுக்கும் அவர் மாட்டு வண்டியிலே பயணம் செய்திருக்கின்றார் என்பது தெரிகின்றது. பத்துப்பாட்டு மூலம் முழுவதும் அடங்கிய பிரதி அவருக்குக் களக்காட்டிலிருந்த தெற்கு மடத்தில்தான் கிடைத்தது. ஐயர் அவர்கள் கைக்குக் கிடைத்த ஏடுகளெல்லாம் அரைப்பிரதிகளும் குறைப்பிரதிகளும்தான். ஏடுகளில் சில மட்டுமே எடுத்துப் பயன்படுத்தும் நிலையில் இருந்தன.

ஐயர் அவர்களின் நண்பரும் அவரைப் போன்றே பதிப்புத்துறையில் ஈடுபட்டவருமான யாழ்ப்பாணத்து சி.வை. தாமோதரம்பிள்ளை அக்காலத்தில் ஏடுகள் கிடைத்த நிலையினைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார். "ஏடு எடுக்கும்போது ஓரஞ்சொரிகிறது. கட்டு அவிழ்க்கும்போது இதழ் முறிகிறது. ஒன்றைப் புரட்டும்போது துண்டுதுண்டாய்ப் பறக்கிறது. இனி எழுத்துக்களோவென்றால் வாலுந் தலையுமின்றி நாலு புறமும் பாணக் கலப்பை மறுத்து மறுத்து உழுது கிடக்கின்றது". படிப்பாரும் பாதுகாப்பாரும் இல்லாமல் கரையானால் சிதிலமடைந்த ஏடுகளின் நிலைமை இப்படித்தான் இருந்தது.

இந்த நிலையிலிருந்து ஏடுகளை வாசிப்பதே பெருந்துன்பம். அவற்றின் பாட வேறுபாடுகளைக் கண்டறிந்து மூலப்பிரதியினை மீட்டுருவாக்கம் செய்வதென்பது ஞானசம்பந்தர் செய்ததுபோல எலும்பைப் பெண்ணுருவாக்கிய கதைதான். அத்தோடு உரைகளையும் படித்து, அவற்றின் பொருளை உணர்ந்து, விளங்காத பகுதிகளுக்கு உரை எழுதி, ஒப்புமைப் பகுதிகளையும் பிற இலக்கியங்களிலிருந்து கண்டெழுதி, அன்றைக்கிருந்த அச்சுக்கூட வசதிகளைக் கொண்டு இவற்றை வெவ்வேறு எழுத்துருக்களில் பதிப்பித்தது என்பது இன்றைக்குப் பல்கலைக்கழகத் துறைகளாலும் இயலாத செயலாகும். அந்தப் பேருழைப்பிற்கு நன்றி செலுத்தும் விதமாகவே சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் அவருக்கு 1932இல் டாக்டர் பட்டம் வழங்கியது. 1948இல் அவர் பணியாற்றிய மாநிலக் கல்லூரியின் முன்னர் அவருக்குச் சிலை வடிக்கப்பட்டது.

அவரது பேருழைப்பினை அக்காலத்தில் கண்டு வியந்த அறிஞர்கள் சி.வை. தாமோதரம் பிள்ளை, ஜி.யு. போப், பாரீஸ் நகரப் பேராசிரியர் ஜூலியன் வில்சன் ஆகியோர் ஆவர். திருவாவடுதுறை மடத்தைப் போல அவரை ஆதரித்த பெருமக்களில் சேலம் இராமசாமி முதலியார், பூண்டி அரங்கநாத முதலியார், வித்துவான் தியாகராச செட்டியார், பாண்டித்துரை தேவர் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தகுந்தவர் ஆவர்.

தமிழ் இன்று செம்மொழி என்ற உயர்தகுதியினை அடைந்துள்ளது. இதற்கான அடிப்படை தமிழில் பிறந்த சங்க இலக்கியங்களே ஆகும். அவற்றை மீட்டெடுத்துத் தந்த உ.வே.சா தமிழ் இனத்தின் நன்றிக்குரியர். அவரின் சங்க இலக்கிய மீள் கண்டுபிடிப்பே வைதிகத்துக்கு மாற்றான ஒரு பெரும் பண்பாடு தென்னிந்தியாவில் பிறந்து வளர்ந்த வரலாற்றுண்மையினைத் தமிழ்நாட்டுக்கு எடுத்துக்காட்டியது. அதுவே தமிழ்த்தேசிய இன அடையாளத்தைக் கண்டது. திராவிட இயக்கத்தார்க்கும்

முற்போக்கு இயக்கத்தார்க்கும் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சிக்கான திசையினையும் காட்டியது.

சென்னை அரசாங்கக் கல்வித்துறை 1906இல் ஐயரவர்களுக்கு 'மகாமகோபாத்யாய' (பெரும்பேராசிரியர்) பட்டம் வழங்கியபோது தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் நன்றியை ஐயரவர்களுக்குக் கவிஞர் பாரதியார் பின்வருமாறு புலப்படுத்தினார்:

நிதியறியோம் இவ்வுலகத் தொருகோடி
இன்பவகை நித்தம் துய்க்கும்
கதியறியோம் என்று மனம் வருந்தற்க
குடந்தைநகர்க் கலைஞர் கோவே
பொதியமலைப் பிறந்தமொழி வாழ்வறியும்
காலமெல்லாம் புலவோர் வாயிற்
துதியறிவாய் அவர் நெஞ்சின் வாழ்த்தறிவாய்
இறப்பின்றித் துலங்குவாயே

தமுஎகச வெளியிட்ட உ.வே.சா சிறுவெளியீட்டுக்கான முன்னுரை

வைதிகத்தின் இருண்டமுகம்

தமிழ்ச் சமூகத்தில் ‘துறவு’ என்பது ஆணுக்கு மட்டுமே உரிய வாழ்நெறியாகக் கருதப்படுகிறது. பெண் உறவை நீக்கிய ஆணுக்கான மரியாதை நம் சமூகத்தில் நிறையவே உண்டு. சமணச் சார்புடைய திருவள்ளுவரும் ‘துறந்தார்’ என்னும் பெயரில் ஆண் துறவிகளின் பெருமையை விரிவாகக் கொண்டாடியுள்ளார்.

மாறாக ஆண் உறவு வேண்டாம் என்று வாழும் பெண்களுக்கு நம் சமுதாயத்தில் உரிய மரியாதைகூடக் கிடைப்பதில்லை. நெடுங்காலம் இதுவே வாழ்நிலையாக இருந்தபோது, காலனி ஆட்சிக்குச் சற்று முன்னர் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த கத்தோலிக்கக் கிறிஸ்தவம் மீண்டும் பெண் துறவை இங்கு அறிமுகப்படுத்தியது. பெண் துறவிகள் கல்வி, மருத்துவம் ஆகிய சேவைகளோடு இணைக்கப்பட்டனர்.

தமிழ்நாட்டில் பெண்துறவு பழிப்புக்குள்ளான கறையை மிக நுட்பமாகக் காணவேண்டும். தமிழ்நாட்டுச் சிவன் கோயில்கள் சிலவற்றில் தனித்துவமான ஒரு திருவிழா கொண்டாடப்படுகிறது. அதாவது இறைவனை [சிவனை] அடைய இறைவி [அம்மன்] தவம் இருப்பதாகவும் தவத்தின் முடிவில் இறைவன் மனமிரங்கி, கோயிலுக்கு வெளியே ஒரு இடத்தில் காட்சி கொடுப்பதாகவும் இத்திருவிழா நடத்திக் காட்டப்படுகிறது. நெல்லை மாவட்டத்தில் குறிப்பாகத் திருநெல்வேலி, சங்கரன்கோயில் ஆகிய இரண்டு இடங்களில் இத்திருவிழா பெரிய அளவில் கொண்டாடப்படுகிறது. திருநெல்வேலிக் கோயில் அப்பர், சம்பந்தரால் பாடப்பெற்ற ஆகம வழிப்பட்ட தொன்மையான கோயிலாகும்.

நெல்லை மாவட்டத்தின் மேற்குப் பகுதியிலுள்ள சங்கரன்கோயிலிலுள்ள இறைவன் சங்கரநாராயணன் என்று அழைக்கப்படுகிறார். கல்வெட்டுகளில் இந்நாட்டுப் பகுதி ‘தென்கல்லக நாடு’ ஆகும். கல்லக நாடியம்மனுக்குப் புளியங்குடியில் ஒரு கோயில் உள்ளது. சங்கரன்கோயில் பெரிதும் கொண்டாடப்படும் சிவத்தலமாகும். ‘ஆடித்தபசு’ என்னும் திருவிழாவில் இலட்சத்துக்கும் மேற்பட்ட மக்கள் கூடுகின்றனர். இறைவி [அம்மன்] தவம்செய்து அவருக்கு இறைவன் சங்கரனார் அருட்காட்சி கொடுப்பதே இத்திருவிழாவின் உச்சக்கட்ட நிகழ்ச்சியாகும்.

இக்கோயிலைப் பற்றியோ இத்திருவிழாவினைப் பற்றியோ தொல்லிலக்கியக் குறிப்புகளோ கல்வெட்டுக் குறிப்புகளோ கிடைக்கவில்லை. எனவே இக்கோயிலைப் 'பழைய சிவன் கோயில்' என்று கோயில் ஆய்வாளர்கள் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. இக்கோயிலின் தனித்துவமான பிற கூறுகளைக் கவனிக்க வேண்டும். இக்கோயிலில் அடியவர்களுக்கு பிரசாதம் [இனிமம்] ஆக பாம்புப்புற்று மண்ணே வழங்கப்படுகிறது. நெல்லை, தூத்துக்குடி மாவட்டங்களில் வீட்டுக்குள் பாம்பு போன்ற நச்சுயிரிகளின் நடமாட்டம் தென்பட்டால் இக்கோயிலுக்கு நேர்ந்து கொள்கின்றனர். நேர்த்திக்கடனாக வெள்ளித்தகட்டாலான பாம்பு, தேள் உருவங்களைக் காணிக்கையாகச் செலுத்துகின்றனர். இக்கோயிலுக்குள் அமைந்த தெப்பக்குளம் நாகதீர்த்தம் என்றே வழங்கப்படுகிறது.

இதுபோன்ற ஐயத்துக்கிடமான தோற்றக்கூறுகளையுடைய கோயில்கள் பெரும்பாலும் பிற சமயத்தவரிடமிருந்து பறிக்கப்பட்டவையாகும். பிற சமயத்தவர்கள் என்போர் பெரும்பாலும் பௌத்தர்களும் சமணர்களும் ஆவர். பௌத்த சமயம் கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுக்குள் தமிழ்நாட்டின் தென்பகுதியிலிருந்து மறைந்துவிட்டது. எனவே இக்கோயில் சமணர்களிடமிருந்து பறிக்கப்பட்டது என்பதனைக் கருதுகோளாக வைத்துக்கொள்ளலாம். தமிழ்நாட்டுத் திருவிழாக்களிலும் தவம் செய்யும் அம்மன்மார் பெரும்பாலும் வெள்ளை சாத்தியே தவக்கோலக் காட்சி தருகின்றனர். வெள்ளை சாத்துதல் என்பது வெண்ணிறத் துணி சாத்துதல் அல்லது வெண்ணிறத் திருநீற்றுக் காப்பு சாத்துதல் என இரண்டு வகையில் அமைகின்றது.

வெள்ளை நிறத்துக்கும் துறவுக்குமுரிய ஒரே தொடர்பு தமிழ்நாட்டுச் சமயவரலாற்றில் [கத்தோலிக்கம் தவிர] சமணத்துக்கு மட்டுமே உரியதாகும். கந்தி, கவுந்தி, ஆர்யாங்கனை, குரத்தியடிகள் ஆகிய பெயரோடு சமணப் பெண்துறவிகள் அழைக்கப்பட்டதனை நிகண்டுகள் பேசுகின்றன. இன்றும் சமண மதத்துப் பெண் துறவிகள் வெண்ணிறச் சேலையும் வெள்ளை முழுக்கைச் சட்டையுமாக வாழ்கின்றனர். தமிழ்நாட்டில் சமணப் பெண் துறவிகள் மிகக்குறைவு. கர்நாடகத்தில் இவர்களை மிக அதிகமாகப் பார்க்கலாம். சமணத்தில் பொதுவாகத் துறவுநிலைக்கான கட்டுப்பாடுகள் மிகமிக அதிகம். தலை மழிப்பு, வெள்ளாடை, அணிகலன்களையும் சொத்துக்களையும் முழுவதும் விட்டு விடுதல் ஆகியவற்றோடு ஆண் குழந்தைகளைத் தொட்டுத் தூக்கக்கூட தடை விதிக்கப்பட்டுள்ளது. கல்வி

உரிமை மட்டுமே முழுமையாக வழங்கப்பட்டுள்ளது. எனவே வெள்ளாடை உடுத்திய தவம் என்பது சமணத்திலிருந்து வைதிகம் பெற்றுக்கொண்ட நெறியாகும்.

சங்கரன்கோயில் ஒரு நாகவழிபாட்டுத் தலம் என்பதனைப் புற்றுமண்ணும் நாகத்தீர்த்தமும் நமக்கு உணர்த்துகின்றன. சமண சமயத் தீர்த்தங்கரர் 24 பேரும் வணக்கத்துக்குரியோர்கள். அவர்களில் பார்சுவநாதர், சுபார்சுவநாதர் ஆகிய இரண்டு தீர்த்தங்கரர்களின் சிற்பங்களில் அவர்களின் தலைமீது நாகம் குடை பிடிப்பது போன்ற வடிவமைப்பினை நிறையவே காணலாம். இவர்கள் இருவரில் பார்சுவநாதர் தலைமீது ஐந்து தலைநாகமும் சுபார்சுவநாதர் திருமேனி மீது ஏழு தலைநாகமும் குடை பிடித்திருக்கும். இவற்றுள் சங்கரன்கோயிலில் வழிபடப் பெற்ற தீர்த்தங்கரர் யார் என்பது அடுத்து வரும் கேள்வியாகும். இந்த இடத்தில் நெல்லை மாவட்டத்தில் பெருக வழங்கும் ஒரு தாலாட்டுப் பாடல் நமக்குத் துணை வருகிறது.

சங்கரனார் கோயிலிலே
சன்னதியில் புன்னைமரம்
அதிலே குடியிருக்கும்
அஞ்சுதலை செந்நாகம்

இதிலிருந்து சங்கரன்கோயிலில் வழிபடப் பெற்றவர் பார்சுவநாதரே என்று கொள்ளலாம்.

இதை வலுப்படுத்தும் இன்னொரு சான்றும் உள்ளது. சமண மதத்தின் தீர்த்தங்கரர் இருபத்து நான்கு பேருக்கும் ஒவ்வொரு இலாஞ்சனை [இலக்கினை] உண்டு. அதிலே பார்சுவநாதர் சிற்பத்தில் அடிப்புறத்தில் பாம்பு அவரது இலக்கினையாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. [ஏனையோருக்கு நிலாப் பிறை, சங்கு, மான் போன்றவை காட்டப் பெற்றிருக்கும்].

மேற்குறித்த செய்திகளால் சங்கரன்கோயில் பார்சுவநாதர் கோவிலாக இருந்து பின்னர் வைதிகத்துக்கு [இந்து மதத்திற்கு] மாற்றப்பட்ட கோவிலாக இருக்க வேண்டும். இந்த மாற்றம் எந்தக் காலத்தில் நிகழ்ந்திருக்கலாம்? கி.பி. பதின் மூன்றாம் நூற்றாண்டோடு தென் தமிழகத்தில் சமணத்தின் சுவடுகள் முழுவதுமாக அற்றுப்போகின்றன. எனவே அதற்குப் பின்னரே இந்த மாற்றம் மெல்ல மெல்ல நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். சங்கராபரணம் என்ற பெயரில் சைவமும் ஆதிசேடன் என்ற பெயரில் வைணவமும் பாம்பு வழிபாட்டைத் தமக்குள் கொண்டுள்ளன.

எனவே சங்கரரும் நாராயணருமாக இந்தக் கோயிலைச் சமணத்திலிருந்து பறித்துக்கொள்வது எளிதாகப் போயிற்று.

சமணக் கோயில் வைதிகத்தால் பறிக்கப்பட்டு இந்துக் கோயில் ஆனதற்கு இருபதாம் நூற்றாண்டு எடுத்துக்காட்டு நாகர்கோயில் நாகராஜா கோயில் ஆகும். சுமார் ஐம்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்புவரை அக்கோயிலில் சமணத் துறவிகள் இருந்தனர். இன்னும் அக்கோயில் தூண்களிலுள்ள சிற்பங்கள் (தீர்த்தங்கரர் சிற்பங்கள்) அக்கோயில் சமணக் கோயிலாக இருந்தமைக்கான சான்றுகளாக எஞ்சி நிற்கின்றன.

செம்மலர், செப்டம்பர் 2010

இராசராசனை இன்னும் கொண்டாடுவதேன்?

ஏகாதிபத்தியத்தின் கலை வெளிப்பாடுகள் எவ்வாறு இருக்கும் என்பதற்கு ஒரு நல்ல உதாரணம், சோழப் பெருமன்னன் முதலாம் ராசராசனால் (கி.பி. 985 – கி.பி. 1012) கட்டப்பட்ட தஞ்சைப் பெருங்கோயில். ஆனால், அந்தப் பெருவேந்தனே இக்கோயிலைத் தான் கட்டியதாகக் குறிப்பிடாமல் 'கட்டுவித்ததாகக்' குறிப்பிடுகின்றான்.

பாண்டியகுலாசநி வளநாட்டு தஞ்சாவூர்க்

கூற்றத்து தஞ்சாவூர்

நாம் எடுப்பிச்ச திருக்கற்றளி ஸ்ரீ ராஜராஜீச்வர

முடையார்க்கு

நாங்குடுத்தநவும் அக்கன் குடுத்தநவும் நம்

பெண்டுகள்குடுத்தநவும்

மற்றும் குடும்பத்தார் குடுத்தநவும் ஸ்ரீவிமாநத்தில்

கல்லிலேவெட்டுக

என்று திருவாய்மொழிஞ்சருள வெட்டிந

என்பது இக்கோயிலின் முதல் கல்வெட்டு.

உடையார் என்பது அக்காலத்தில் அரசனுக்கும் இறைவனுக்கும் பொதுவாக வழங்கிய பெயராகும். அக்காலத்து மன்னர்களின் வழக்கப்படி அரசன் இக்கோயிலுக்கு ராஜராஜேச்வரம் என்று தன் பெயரையே சூட்டியுள்ளான். அக்கன் என்று குறிப்பிடப்படுவது, அவனது தமக்கையாரான 'ஸ்ரீவல்லவரையர் வந்தியத்தேவர் தேவியார் ஆழ்வார் பரநிந்தகன் குந்தவை'யாரைக் குறிப்பிடுவதாகும்.

பெண்டுகள் என்பது மனைவியரையும் பணிமகளிரையும் குறிக்கும்.

அரசனும் அதிகாரிகளும் கொடுத்த தங்கம், வெள்ளியால் ஆன நகைகள், கலங்கள், உலோகத்திருமேனிகள் தவிர இக்கோயில் முழுவதும் கல்லாலேயே ஆக்கப்பட்டது. மலைகளே இல்லாத ஒரு நிலப்பரப்பால் சூழப்பட்ட இக் [1] கற்றளிக்குத் தேவையான கற்கள் நார்த்தா மலையிலிருந்து (இன்றைய திருச்சி மாவட்டம்) கொண்டுவரப்பட்டது என ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

1 . கற்றளி = கற்கோவில்

196 அடி உயரமுள்ள இக்கோயிலின் விமானம் (கருவறைக்கு மேல் உள்ள பகுதி) செதுக்கப்பட்ட கற்களை அடுக்கிக் கட்டப்பட்டதாகும். ஆயிரமாண்டுக் காலத்தில் எத்தனையோ புயல், மழை இயற்கைச் சீற்றங்களைக் கண்டபோதும் ஒரு கல் கூட ஒரு சென்டிமீட்டர் அகலம்கூட விலகவில்லை என்பதுதான் இதனுடைய தொழில்நுட்பச் சிறப்பு. வெளியிலிருந்து பார்க்கும்போது கோபுரம் போலத் தெரியும் இந்த விமானம் கற்களை வட்டமாக அடுக்கியே கட்டப்பட்டதாகும். நடுவில் தளங்கள் கிடையாது. கி.பி. 1010ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 22ஆம் நாள், ஆறாண்டுக் காலத்தில் கட்டப்பட்ட இக்கோயிலில் வழிபாடு துவங்கியது.

உண்மையில் இதன் பெருமையெல்லாம் இதைக் கட்டிய கல்தச்சர்கள், சிற்ப ஆசாரிகள், உழைப்பாளிகள் ஆகியோரின் உடல் உழைப்பையும் மதி நுட்பத்தையுமே சாரும். ஆயிரத்துக்கும் மேற்பட்ட பணியாளர்கள் இக்கோயிலில் பணியாற்றியுள்ளனர். காவிரிநாட்டின் பல ஊர்களிலிருந்தும் 400 [2] தளிச்சேரிப் பெண்டுகள் கொண்டுவரப்பட்டு நியமிக்கப்பட்டனர். இவர்கள் கோயிலில் அலகிடுதல், மெழுக்கிடுதல் போன்ற பணி செய்பவராகவும் ஆடுமகளிராகவும் மூன்று வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தனர்.

2 . தளி = கோயில், சேரி = சேர்ந்து வாழும் இடம்

விளக்கெரிப்பதற்காக நானூறு இடையர்களுக்கு ஆடுகள், மாடுகள், எருமைகள் ஆகியன வழங்கப்பட்டன. இந்த ஆடுகள் ‘சாவா மூவாப்பேராடுகள்’ என அழைக்கப்பட்டன. இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் நாளொன்றுக்கு உழக்கு நெய் விளக்கெரிக்கக் கோயிலுக்குக் கொடுக்க வேண்டும்.

நெல் அளக்கும் மரக்காலுக்கும் நெய் அளக்கும் உழக்குக்கும் ‘ஆடவல்லான்’ என்று அரசன் பெயரே சூட்டப்பட்டது. கோயிலுக்கான

பாதுகாவலர்கள் 'திருமெய்க்காப்புகள்' எனப்பட்டனர். தஞ்சைமண்டலத்தின் ஒவ்வொரு ஊர்ச்சபையாரும் ஒரு திருமெய்க்காப்பாளரைப் பெரியகோயிலுக்கு அனுப்ப வேண்டும். தளிச்சேரிப் பெண்டுகளைப்போல இவர்களுக்கும் ஆண்டொன்றுக்கு 100 கலம் நெல் வழங்கப்பட்டது. இக்கோவிலைக் கட்டிய சிற்பிக்கு 'இராஜராஜப் பெருந்தச்சன்' என்ற பட்டம் வழங்கப்பட்டது. கோவிலில் நாவிதப்பணி செய்வாருக்கும் 'இராஜராஜப் பெருநாவிசன்' என்ற பட்டம் தரப்பட்டது.

இராஜராஜன் பிறந்த ஐப்பசி மாத சதைய நட்சத்திரத் திருவிழா, ஐப்பசி மாதம், இக்கோவிலில் கொண்டாடப்பட்டது. இந்நாட்களில் ஆடியருளும் திருமஞ்சன நீரிலும் தண்ணீர் மீதிலும் ஒரு நாளைக்கு, 'ஏல அரிசி ஒரு ஆழாக்கும் பெருஞ்சண்பக மொட்டு ஒரு ஆழாக்கும்' இடப்பெற்றுள்ளன என்று ஒரு கல்வெட்டால் அறியலாகிறது. திருச்சதைய நாள் பன்னிரண்டனுக்கும் 'திருவிழா எழுந்தருளின தேவற்குத்' திருஅமுது செய்வதற்கு ஏற்பாடு செய்யப்பட்டமையை ஒரு கல்வெட்டு காட்டுகின்றது. மன்னன் இக்கோவிலில் உள்ள இறைத்திருமேனிகளுக்குக் கொடுத்த தங்க அணிகலன்களின் எடை மட்டும் 1230 கழஞ்சு 4 மஞ்சாடி ஒரு குன்றி ஆகும். இது சுமார் 2 கிலோ 692 கிராம்களாகும். தங்கத்தாலான கலன்கள் இக்கணக்கில் சேராது.

இக்காலத்தவர் கருதுவதுபோல இக்கோயில் தமிழ்ச்சைவ நெறிப்படி கட்டப்பட்டது அன்று. காசுமீரத்துப் பாசுவத சைவ நெறிப்படி கட்டப்பட்டதாகும். இக்கோவிலின் கருவறையைச் சுற்றியுள்ள ஊழ்த்திருச்சுற்றில் வாமம், அகோரம், சதாசிவம், சத்யோஜாதம் என்ற நான்கு திருமேனிகளைக் காணலாம். மூலலிங்கம் ஈசானதேவராகும். மூலலிங்கம் ஊன்றப்பட்ட ஆவுடையார் 32 முழம் திருச்சுற்று உடையதாகும்.

என்னதான் வியப்பைத் தந்தாலும் தஞ்சைப் பெருங்கோவில் ஏகாதிபத்தியத்தின் 10ஆம் நூற்றாண்டு வெளிப்பாடு என்று கூறுவதே பொருந்தும். ஏகாதிபத்தியத்துக்கென்று சில கலாச்சார வெளிப்பாடுகள் உண்டு. அவற்றில் ஒன்று அளவின் பிரம்மாண்டம் [133 அடி உருவத் திருவள்ளுவர் சிலை, பிரமிடுகள் போன்றவையும் இப்படித்தான்.] மற்றொரு பண்பு பொருட்களையும் மனிதர்களையும் தரவரிசைப்படுத்தும் நுட்பம்.

ஒரு நகைக்கான வர்ணனையில் முத்துக்களின் தர வரிசை இவ்விதமாக ஒரு கல்வெட்டில் கூறப்பட்டுள்ளது: 'ஸ்ரீராஜராஜ தேவர் ஸ்ரீபாதபுஷ -பமாக

அட்டித்திருவடி தொழுத இரண்டாந்தரத்தில் முத்தில் கோத்த முத்து வட்டமும் அனுவட்டமும் ஒப்பு முத்துங் குறுமுத்தும் நிம்பொளமும் பயிட்டமும் அம்புமுதுங்கறடும் இட்டையுஞ் சப்பத்தியுஞ் சக்கத்துக்குளூர்ந்த நீரும் சிவந்த நீரும் உடைய முத்து ஆயிரத்தைந்நூற்று இரண்டினால் நிறை நாற்பத்தியொரு கழஞ்சே ஒன்பது மஞ்சாடியும் . . .'

ஏகாதிபத்தியத்தின் மற்றொரு பண்பு அளவுகளின் கூர்மை அல்லது ஆணைகளின் துல்லியத்தன்மை

நிலன் இருபத்தைஞ்சே இரண்டு மா முக்காணி அரைக்காணிக் கீழ்
ஒன்பது மா முந்திரிகைக்கீழ் அரையினால் பொன்
இருநூற்று நாற்பத்தாறு
கழஞ்சரையே மூன்று மா முக்காணியும்.

என்று ஒரு ஆணை செல்கிறது.

ஆனால் இந்தப் பேரரசு எளிய மக்கள் வாழ்விடங்களான பறைச்சேரி, கம்மளச்சேரி, வண்ணாரச்சேரி, ஊர் நத்தம், பாழ் நிலம், ஊடறுத்துப்போகும் வாய்க்கால்கள் ஆகியவற்றை இறையிலி நிலங்களாக அறிவித்திருக்கிறது. அந்த நிலையே ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக்காலம்வரை தொடர்ந்தது. எப்படியிருந்தாலும் தீண்டாச்சேரியும் பறைச்சேரியும் வாழ்ந்த காலம்தான் அது. பறைச் சுடுகாடும் கம்மாளச் சுடுகாடும் தனித்தனியாக இருந்த காலம்தான் அது. இந்தப் 'பொற்காலம்' பற்றி நிறையவே இன்னும் பேச வேண்டும்.

அப்படியானால் இராசராசனைத் தமிழுலகம் இன்னமும் ஏன் கொண்டாடுகிறது? இராசராசன் தில்லையிலே அவன் காலத்திலேயும் நிலைபெற்றிருந்த பார்ப்பன மேலாதிக்கத்துக்கு எதிராகவே இக்கோவிலைக் கட்டியிருக்கிறான். தேவாரத் திருப்பதியங்களைப் பாட நாற்பத்தெட்டுப் பேரை நியமித்திருக்கிறான். அதன் விளைவாகத்தான் தில்லைக்கோவிலின் மேன்மையைக் கொண்டாடிய சேக்கிழார் தஞ்சைப் பெருங்கோவிலைப் பற்றி மறைமுகமாகவேனும் ஒரு சொல் பாடவில்லை.

இராசராச சோழனின் ஏக ஆதிபத்தியம்

சென்ற கட்டுரையில் முதலாம் இராசராசனை ஏகாதிபத்தியவாதி என்று குறிப்பிட்டிருந்தோம். இந்தச் சொல்லாடல் நவீன காலத்தியது அல்லவா என்று சில வாசகர்கள் குழம்பியிருக்கலாம். முதலில் இந்தச் சொல்லினுடைய பொருளை ஆழ்ந்து நோக்க வேண்டும். மற்ற எல்லாவற்றையும் நிராகரித்துத் தான் ‘மட்டுமே’ மேலெழும்பும் ஒரு நபரை அல்லது சித்தாந்தத்தையே ஏக ஆதிபத்தியம் என்கிறோம். அமெரிக்கா என்பது ஒரு அரசின் ஏகாதிபத்தியம் என்றால் மற்ற விளையாட்டுக்களை எல்லாம் அழித்து மேலெழும்பும் கிரிக்கெட் விளையாட்டுக் கலாச்சார ஏகாதிபத்தியம் அல்லவா? சங்கராச்சாரியாரின் அத்வைத சித்தாந்தம் ஒரு தத்துவ ஏகாதிபத்தியம் அல்லவா?

உலகமெல்லாம் தனக்கு மட்டுமே என்பது சங்க காலம் தொடங்கி மன்னர்களின் நோக்கமாக இருந்திருக்கிறது.

தென்கடல் வளாகம் பொதுமையின்றி வெண்குடை நிழற்றிய ஒருமையோர்

என்று சங்க இலக்கியம் மன்னர்களின் ஏகாதிபத்திய உணர்வைக் குறிப்பிடுகிறது.

அகிலமெலாம் கட்டி ஆளினும் கடல் மீது ஆணை செல்லவே நினைப்பார்

என்று பட்டினத்தாரும் பாடுவார்.

இராசராசனின் [1] மெய்க்கீர்த்தியின் முதல் இரண்டு அடிகளைப் பாருங்கள்:

1 . மெய்க்கீர்த்தி = மன்னர்களின் புகழ்ப்பாட்டு முன்னுரை

திருமகள் போலப் பெருநிலச் செல்வியும்
தனக்கேயுரிமை பூண்டமை மனக்கொள

என்பது முதல் இரண்டு அடிகளாகும். செல்வங்களும் நிலவளமும் பூமியில் வேறு யாருக்கும் கிடையாது என்பது அவனது நோக்கமாகும்.

சோழமண்டலம் மட்டுமல்லாமல் பாண்டி மண்டலம், சேர மண்டலம் ஆகியவற்றோடும் ஈழ மண்டலத்தையும் வென்று தனக்கு மும்முடிச் சோழன் என்று தானே பெயர் சூட்டிக்கொண்டவன் அவன். அவை மட்டுமின்றி வேங்கை நாடு, கங்கை பாடி, தடிகை பாடி, நுழம்பாடி, ஈழ மண்டலம் இவை எல்லாவற்றையும் வெற்றிகொண்டவன். அதாவது இன்றைய கர்நாடகத்தில் வடகிழக்குப் பகுதி, ஆந்திரத்தின் தென்பகுதி, கேரளத்தின் தென்பகுதி இவையெல்லாம் அவன் ஆட்சியின் கீழ் வந்தன.

அந்தந்த நாட்டுப் [2] பண்டாரங்களைக் கொள்ளையடித்த செல்வமே 216 அடி உயரமுள்ள கற்கோபுரத்தை உருவாக்கியது, வென்ற நாடுகள் அனைத்துக்கும் அவன் தனது 9 பட்டப் பெயர்களையே சூட்டினான். எடுத்துக்காட்டாகப் பாண்டி நாட்டுக்கு ராஜராஜப்பாண்டி மண்டலம் என்று பெயர் சூட்டினான். தஞ்சைக் கோவில் கல்வெட்டு ஒன்று, ‘உடையார் ஸ்ரீராஜராஜதேவர் மலைநாடு எறிந்து கொண்டுவந்த பண்டாரத்திலிருந்து எடுத்துச்செய்த’ பொன்னாலான அணிகலன்களைப் பற்றிப் பேசுகிறது. அதாவது சேரநாட்டு அரச பண்டாரத்தைக் [கருவூலத்தை] கொள்ளையடித்துக் கொண்டுவந்த பொன்னால் கோவில் இறைவனுக்கு நகைகள் அளித்துள்ளான்.

2 . பண்டாரம் = கருவூலம்

ஐப்பசி மாதம் சதைய நட்சத்திரத்தில் பிறந்தவன். எனவே தன்னுடைய பிறந்த நாளைக் கேரளா உட்பட எல்லாக் கோவில்களிலும் கொண்டாட ஏற்பாடு செய்தவன்.

அவரது மெய்க்கீர்த்தியின் மூன்றாவது அடி ‘காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்தருளி’ என்பதாகும். அண்மையில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கல்வெட்டு ஒன்றில் இவ்வரியை அடுத்து ‘மலையாளிகள் தலையறுத்து’ என்ற தொடர் காணப்படுகிறது.

தஞ்சைக்கோவிலுக்குத் தான் மட்டுமன்றித் தன் பணியாளர்கள் அனைவரையும் நன்கொடை அளிக்கச் செய்திருக்கிறான். தன்னுடைய பெயரே எல்லா இடங்களிலும் விளங்க வேண்டும் என்பதற்காகப் பணியாளர்களுக்கு மிக உயர்ந்த விருதாகத் தன்னுடைய பெயரான ‘ராஜராஜன்’ என்பதை அளித்துள்ளான்.

ராஜராஜன் பெருந்தச்சன்

ராஜராஜப் பெருந்தையான்

(ரத்தினங்களைத் துணியில் தைப்பவர்)

ராஜராஜப் பெருநாவிசன்

என்பவை போன்ற பட்டங்களை அளித்துள்ளான்.

அதுமட்டுமல்லாமல் அளவு கருவிகளுள்ளும் தன்னுடைய பெயரையே சூட்டியுள்ளான் என்பதை ஏற்கனவே பார்த்தோம். தஞ்சைக்கோவில் பணியாளர் 1100 பேரில் 400 பேர் ஆடல் மகளிர் ஆவர். 400 ஆடல் மகளிரும் சோழ மண்டலத்திலிருந்த 112 கோவில்களிலிருந்து தருவிக்கப்பட்டவர்கள். சிவபெருமான் நடராசத் திருக்கோலமே அவன் மனம் விரும்பிய வடிவமாகும். அத்திருமேனியை 'ஆடவல்லான்' என்று குறிப்பிடும் ராசராசன் அதற்காகவே 400 தளிச்சேரிப் பெண்டுகளை [ஆடுமகளிர் தேவதாசிகள்] நியமித்தான்.

இவையன்றிக் கோயிற் பாதுகாவலர்களாக 'திருமெய்க்காப்பு' எனப்படும் பணியாளர்களை நியமித்தான். இவர்களைச் சோழ மண்டலத்திலுள்ள பல்வேறு ஊர்ச்சபையாரும் அரசன் ஆணைப்படி அனுப்பியுள்ளனர்.

இவையன்றி வாரிசு அரசியலின் வழிகாட்டியாகவும் ராசராசன் திகழ்ந்துள்ளான். தான் வென்ற பாண்டி மண்டலத்தை ஆளத் தன் பிள்ளைகளை நியமித்து அவர்களுக்குச் சோழ பாண்டியர் என்று பட்டம் கொடுத்தான். சோழ பாண்டியர் என்ற பெயர் தாங்கிய கல்வெட்டுக்கள் பல மதுரை, நெல்லை மாவட்டங்களில் காணப்படுகின்றன.

'இவனுக்கு 15 மனைவியர் இருந்தனர். பட்டத்தரசி தந்தி சக்தி விடங்கி ஆவார். முதலாம் ராசேந்திரனைப் பெற்றெடுத்த பெருமைக்குரியவர் வானவன் மாதேவி' என்று வரலாற்றாளர் குறிப்பிடுகின்றனர்.

பல்வேறு ஊர்களிலுள்ள நிலங்களிலிருந்து தஞ்சைக் கோவிலுக்குக் காணிக்கடனாக ஆண்டொன்றுக்கு வந்த நெல் 1 லட்சத்து 20 ஆயிரம் கலம் ஆகும். எனவே, இந்தக் கோயில் பணியாளர்களில் கணிசமான அளவு கணக்கெழுதுவோர் இருந்துள்ளனர். 4 பண்டாரிகள், 116 பரிசாரகர், 6 கணக்கர்கள், 12 கீழ்க்கணக்கர்கள் இக்கோவிலில் பணி செய்துள்ளனர். கோவிலுக்குரிய விளக்குகளுக்கு நெய் அளக்க 400 இடையர்கள் நியமிக்கப் பட்டிருந்தனர். இவர்களுக்கு 'வெட்டுக்குடிகள்' என்று பெயர். அதாவது, சம்பளமில்லா வேலைக்காரர்கள் என்று பொருள். இவர்கள் வசம் ஒப்புவிக்கப்பட்ட எண்ணிக்கையிலான ஆடுமாடுகளின் 'மிகுபயன்' மட்டுமே ஊதியமாகும். அதாவது 96 ஆடுகள் அல்லது 48 பசுக்கள் அல்லது 32

எருமைகள் ஒரு ‘இடையன் வசம்’ ஒப்புவிக்கப்படும். இந்த எண்ணிக்கை குறையாமல் வைத்துக்கொண்டு அவன் கோவிலுக்கு நெய் அளக்க வேண்டும். எனவே, இந்த ஆடுகளுக்கும் மாடுகளுக்கும் ‘சாவா மூவாப் பேராடுகள் அல்லது பசுக்கள்’ என்று பெயர். அதாவது இவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் அரசுக்கு பொருட்செலவோ நெற்செலவோ கிடையாது.

நாம் சென்ற கட்டுரையில் குறிப்பிட்டது போல அளவுகளின் துல்லியத்தன்மை ஏகாதிபத்தியத்தை அடையாளம் காட்டும் ஒரு அம்சமாகும் [கணிப்பொறிக் காலத்தை நினைவு கொள்க.]

ஒரு மாநிலமும் வரியிலிருந்து தப்ப முடியாது. சோழ சாம்ராஜ்யத்தில் நிலப்பரப்பைத் துல்லியமாக அளந்து இறை வசூல் செய்யும் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருந்தது.

நிலன் நாற்பத்தொன்பதரையே
நான்குமா முக்காணிக்கீழ் அரையே
ஒரு மாவரைக் கீழ் முக்காலே ஒருமாவினால்
இறைகட்டின காணிக்கடன் . . .

என்று வரும் இந்நிலப்பரப்பின் அளவினைக் காண்போம்.

இக்கல்வெட்டிலிருந்து அந்நாளில் நிலப்பரப்பைக் கணக்கிட வேலி, குழி, சதுரசாண், சதுர அங்குலி, சதுரநூல் இவற்றை அலகீடாகக் கொண்டிருந்தனர் எனத் தெரிகிறது.

மேலும், ஒரு வேலி பரப்பளவுள்ள நிலத்தை 320 சமபங்குகளாக்கி, அதன் ஒரு பங்கை முந்திரி [1/320] என்றும்; முந்திரிக்கும் கீழுள்ள பரப்பை மேலும் 320 சமபங்குகளாக்கி, அதன் ஒரு பங்கைக் கீழ் முந்திரி [1/320 – 1/320] என்றும்; கீழ் முந்திரிக்குக் கீழ் உள்ள நிலத்தை மேலும் 320 சமபங்குகளாக்கி, அதன் ஒரு பங்கைக் கீழ் கீழ் முந்திரி [1/320 – 1/320 – 1/320] என்றும் குறிப்பிட்டனர். கீழ் கீழ் முந்திரிக்குக் கீழுள்ள மிகச் சிறிய நிலப்பரப்பை இருபத்தைந்து சம பங்குகளாக்கி, அதன் ஐந்து பங்கைக் கீழ் கீழ் கீழ் நான்குமா என்றும், பத்துப்பங்கைக் கீழ் கீழ் கீழ் எட்டுமா என்றும், பதினைந்து பங்கைக் கீழ் கீழ் கீழ் அரையே இருமா என்றும், இருபது பங்கைக் கீழ கீழ் கீழ் முக்காலே ஒருமா என்றும், இருபத்து ஐந்து பங்கைக் கீழ் கீழ் முந்திரி என்றும் வகுத்துள்ளனர்.

இறுதியில் கணக்கிடும் மிகச்சிறிய நிலப்பரப்பின் அளவு கீழ் கீழ்

முந்திரிக்குக் கீழுள்ள மேற்கூறிய நான்கு அளவு முறைகளில் ஏதாவது ஒன்றினைக் கொண்டு முடியும்.

பொதுவில், நிலப்பரப்பின் அளவு முறை கீழ் கீழ் முந்திரி என்ற அளவிலேயே முடியும். நில அளவையை மேலே குறித்த முறையில் முந்திரி, அரைக்காணி, காணி, அரைமா, முக்காணி, ஒருமா, மாகாணி, கால், அரை, முக்கால், ஒன்று என்று கீழ் கீழ் முந்திரியிலிருந்து முந்திரி முந்திரியாகக் கீழ் முந்திரி, முந்திரி வேலி வரையில் கூட்டி அலகிட்டு அதன் பரப்பை அட்டவணை ஒன்றில் காட்டியுள்ள வாய்ப்பாட்டின்படி கணக்கிட்டு வேலிக்கணக்கில் குறித்துள்ளனர்.

அன்னம் பஹு குர்வீத

உணவைப் பெருக்கிப் பகிர்ந்துண்ணும் பாரதீய சனாதன தர்மத்தின் விளக்க நூலாக 'அன்னம் பஹு குர்வீத' என்ற பெயரில் தமிழ் நூல் ஒன்று வெளிவந்துள்ளது. நூலாசிரியர்கள் ஜிதேந்த்ர பஜாஜ், மண்டயம் தொட்டமென ஸ்ரீநிவாஸ் ஆகிய இருவரும் ஆவர். நூலின் துணையாசிரியர் பெயரிலிருந்து அவர் 'திராவிட வேதப் பிரகர்த்தர்'களின் வாரிசு எனத் தெரிகிறது. வடக்கும் தெற்கும் இணைந்து எழுதிய இந்த நூலுக்கு இரண்டு சங்கராச்சாரியார்கள், மூன்று ஜீயர்கள், பெஜாவர் மடாதிபதி ஆகியோர் ஆசியுரை வழங்கியிருக்கிறார்கள். விஜயலெட்சுமி ஸ்ரீநிவாஸ் தமிழாக்கம் செய்துள்ளார்.

பாரதத்தின் கடந்தகால உணவுக் கோட்பாடுகளையும் நிகழ்கால நிலைமைகளையும் வருங்காலத்துக்குத் தேவையான சிந்தனைகளையும் தன் பார்வையில் நூல் முன்வைக்கிறது.

இந்தியாவின் உணவுத் தேவை குறித்த கவலை அனைத்து இந்திய மக்களுக்கும் பொதுவானதுதான்; சிந்திக்க முற்படுகிற சிலர் மட்டும் இந்தியாவின் உணவு உற்பத்திமுறைகளையும் சந்தைகளையும் பங்கிடும் முறைகள் பற்றியும் கவலைப்படுகிறார்கள். ஆசியுரை வழங்கிய பெரியவர்களுக்கு இந்தியாவின் 'ரேசன்' கடைகளைப் பற்றியோ அங்கே வழங்கப்படும் பொருள்களின் தரம், முறை பற்றியோ அனுபவம் இருக்க நியாயமில்லை. ஆனால் செயற்கை உரங்களால் கிழடு தட்டிப்போன இந்திய நிலங்களுக்கு இயற்கை உரங்களை இடச்சொல்லி ஓயாமல் கதறுகின்ற தொலைக்காட்சியில், மறுபுறத்தில் செயற்கை விஞ்ஞானி எம்.எஸ். சுவாமிநாதனுக்கு பாராட்டுவிழாச் செய்திகளும் ஒருசேர வந்துகொண்டு இருப்பதைத்தான் நம்மைப் போன்றவர்களால் செரித்துக்கொள்ள முடியவில்லை.

மனிதகுல நாகரிக வளர்ச்சிக்கான அடிப்படைக் காரணிகளில் ஒன்று, ஒவ்வொரு மக்கள் திரளும் தனக்கென்று தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்ட உணவு உற்பத்தி முறையும் தொழில் நுட்பங்களும் உற்பத்திக் கருவிகளின் வளர்ச்சியும், உணவு குறித்த பண்பாட்டு வெளிப்பாடுகளும்தாம். இந்தியக் கலாச்சாரத்தைப் போலவே இந்திய உணவுவகைகளும், உற்பத்தி

முறைகளும் பன்முகத்தன்மை கொண்டவைகளே (இதை எழுதும்போது 13 நாள் ஆட்சியின் வாக்கெடுப்புக் கூட்டத்தில் ஜி.ஜி.சுவெல், வடகிழக்கு மாநிலங்களில் மாட்டிறைச்சி எப்படி அடிப்படை உணவாக விளங்குகிறது என்பதை விளக்கிப் பேசியது நினைவுக்கு வந்து தொலைக்கிறது).

'அன்னம்' என்ற சொல் அரிசியைக் குறிக்கவில்லை; சமைக்கப்பட்ட அரிசியைக் குறிக்கிறது. அன்னத்தைப் பகிர்ந்து உண்ணுதல் என்பது பிராமணர்களைத் தவிர ஏனையோர்க்கு விதிக்கப்பட்ட தர்மமாகத்தான் இருக்க முடியும். ஏனென்றால் பிராமணர்கள் (துறவிகள் உட்பட) மற்றவர்கள் கையால், அன்னத்தைப் பெற்றுக் கொள்வதில்லை அரிசியினை மட்டுமே பெற்றுக்கொள்வார்கள். அத்தனை ஏன், பிற சாதியினர் கையால் புழுக்கப்பட்ட (அவிக்கப்பட்ட) அரிசியினை உண்பது பாவமென்று கருதிப் பச்சரிசி உணவினைத் தேர்ந்துகொண்டவர்கள் அவர்கள். சமயத் தலைமை அதிகாரத்தைப் பெற்றிருந்தவர்களின் உணவு நெறி பாரதத்தில் இதுவாகத்தான் இருந்தது.

அன்னம் என்பது முழுமையான உணவினைக் குறிக்கும் சொல்லாகாது. இலை, தழைகள், கீரைகள், காய்கறிகள், பயறு வகைகள், நிலத்திற்குக் கீழே வளரும் கிழங்கு வகைகள், இறைச்சி, மீன் – இவை எல்லாம் கலந்ததே உணவுவகையாகும். சங்க இலக்கியத்திற்குப் பின்வந்த தமிழிலக்கியத்தை – இருபதாம் நூற்றாண்டு வரை – படிக்கிற யாருக்கும், 'தமிழர்கள் எல்லோரும் புலால் உண்ணாதவர்கள்' என்ற மயக்கம் வந்துவிடும். அப்படித்தான் இந்த நூலைப் படிப்பவர்களுக்கும், 'பாரதம் புலால் உண்ணாத நாடு' என்ற மயக்கம் ஏற்படும்.

உணவும் உணவுவகைகளும் உணவு குறித்த வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும் சடங்குகளும் கூட ஒரு மக்கள் திரளின் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன. சமூக, அரசியல் ஆதிக்கங்கள் இவற்றின் குறுக்கு வெட்டாகப் பாய்ந்து தங்கள் அதிகாரத்தை ஒழுங்குபடுத்தித் தக்கவைத்துக்கொண்டுள்ளன என்பதும் வரலாற்று உண்மைதான். "மாடு தின்னும் புலையா உனக்கு மார்கழித் திருநாளா?" என்ற கேள்வியோடு மட்டும் இது நிற்கவில்லை. வேட்டச் செந்நாய் தின்று எஞ்சிய இறைச்சியினை உண்ணும் மலைச்சாதி மக்கள், நரிக்குறவர், எலிக்கறி தின்னும் புலையர், ஈசல் பிடித்துத் தின்னும் உடலுழைப்புச் சாதியினர், பன்றியைப் பலிகொடுத்து உண்ணும் மக்கள் என்று உண்ணும் உணவே மக்களை அடையாளம் காட்டி, பாரதத்தில் அதிகாரத்தை ஒழுங்கு செய்திருந்தது. தமிழிலக்கியத்திலிருந்து ஏராளமான மேற்கோள் தரும் இந்த

நூலில் ‘கொழுப்பு ஆ தின்ற கூர்ம் படை மழவர்’, ‘ஆ உரித்துத் தின்று உழலும் புலையர்’ பற்றிய குறிப்புகள் காணப் பெறவில்லை. ஆற்றுப்படை நூல்கள் காட்டும் இனக்குழு வாழ்க்கை உணவு முறைகள் பேசப்படவில்லை. மன்னர்கள் ‘குளம் தொட்டு வளம் பெருக்கி’ நெல் உற்பத்தியைப் பெருக்கினார்கள் என்றால் காடுகளில் வாழ்ந்த மக்கள் தீயிட்டு, நிலம்திருத்திப் புஞ்சை நிலங்களில் தானியங்களைப் பயிரிட்டனர். ஆனாலும் கூட இந்தியாவில் அதிகார வரிசை முறையினை உருவாக்கிய சனாதன தர்மம், உணவு நுகர்விலும் கூட அதை நிலைநிறுத்தி வைத்தது. பிராமணர்கள் புழுங்கல் அரிசியை மட்டுமல்ல, பூமிக்குக் கீழே விளையும் கிழங்குவகைகளையும் உண்ணமாட்டார்கள். காரணம் பூமிக்குக் கீழே விளைவன விலங்குகளாலும் சூத்திரர்களாலும் உண்ணப்பட வேண்டிய உணவுகளாகும். உருளைக்கிழங்கையும் புலாலையும் பிராமணர்களை உண்ணவைத்த ‘நவீனம்’ கூட அவர்களைப் பனங்கிழங்கை உண்ணவைக்க முடியவில்லை.

உலைச் சோற்றிலேயே உப்பை இட்டுச் சமைக்கும் வழக்கம் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுடையதாக இருந்தது. பயறுவகைகள் கீழ் மக்களோடும் இறப்புச் சடங்குகளோடும் தொடர்புபடுத்தப் பட்டன. இன்னும் தெளிவாகச் சொன்னால், பெருவாரியான மக்களின், பெருவாரியான உணவு வகைகள் திருக்கோயிலுக்குள் முழுமையாகத் தடை செய்யப்பட்டிருந்தன. இன்னும் கூட அப்பழக்கம் நடைமுறையிலுள்ளது. மிளகாய் வற்றலும் தட்டைப் பயறும், வெங்காயமும், உருளைக்கிழங்கும், தக்காளியும் கூட ‘வசதி படைத்த’ திருக்கோயில்களின் கருவறைக்குள் இன்றுவரை நுழைய முடியவில்லை, அவற்றை உற்பத்தி செய்யும் மக்களைப் போலவே. மாறாகத் துடியான கிராமத்துத் தேவதைகள் அரபியர்களின் புகையிலைச் சுருட்டையும் ‘பலி’யாக ஏற்றுக்கொள்கின்றன.

மனித மிருகம் வளர்ச்சி பெற்று மனிதக் கூட்டமாக, இனக்குழுவாக உருமாற்றம் பெற்றதனைக் காட்டி நிற்கும் சான்றுகளில் ஒன்று கூடிப் பகிர்ந்து உண்ணும் பழக்கமாகும், உற்பத்திமுறையில் பின் தங்கியவர்களாகவும் நகர நாகரிக வாசனை படாமலும் காடுகளுக்குள் வாழும் பழங்குடி மக்களிடம் திருமணச் சடங்கிலும் இறப்புச் சடங்கிலும் கூடிப்பகிர்ந்துண்ணும் வழக்கம் இருக்கின்றது. நகர நாகரிகத்தில் போல வெறும் வழக்கமாக இல்லாமல், சடங்குத்தன்மையோடு கூடியதாக இது இருக்கிறது. கூடி உணவு தேடி கூடிப் பகிர்ந்துண்ணும் வழக்கம் இன்றும் கூட ஒரு தொல்லெச்சமாகத் தமிழகத்தின் மலையடிவாரக் கிராமங்களில்

இருப்பதைப் பார்க்கலாம்.

தைப் பொங்கலையடுத்த மறுநாள் [கரிநாள் என்பது மக்கள் வழக்கு; ‘கனு’ என்பது மேலோர் மரபு] ஊரிலுள்ள மக்கள் சாதி, மத வேறுபாடின்றிக் காட்டுப் பகுதியில் வேட்டைக்குச் சென்று முயல், உடும்பு, காட்டுக்கோழி, கவுதாரி போன்றவற்றை வேட்டையாடி ஊருக்குள் கொண்டுவந்து ஊர் நடுவில் இறைச்சியைப் பகிர்ந்து எடுத்துக்கொள்கிறார்கள். ஊர் மந்தை ‘மன்றம்’ ஆக மாற்றம் பெற்று வளர்ந்த கதையின் ஒரு பகுதி இது.

உலகின் தொடக்க காலத் தெய்வங்களில் இந்தச் சமமான பங்கீட்டு முறையினை ஒழுங்குபடுத்திய தெய்வம் ஒன்றும் உண்டு. இத்தெய்வம் பற்றித் தொன்மையான தமிழிலக்கியத்தில் சில அருகிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. இத்தெய்வத்தைப் ‘பால்’ என்றும் உரையாசிரியர்கள் ‘பால்வரை தெய்வம்’ என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர் [பால் – வகுத்தல், பிரித்தல்]. சமத்துவம் பேணிய இத்தெய்வத்துக்கு வேதமரபில் ‘ரித’ என்ற பெயர் காணப்படுகின்றது. [இத்தெய்வங்களைப் பற்றித் தமிழில் க. கைலாசபதியும் பேரா.எஸ். ராமகிருஷ் ணனும் எழுதியுள்ளனர். ஆங்கிலத்தில் நரேந்திரநாத் பட்டாச்சாரியா எழுதியுள்ளார். கிரேக்க மரபில் இத்தெய்வத்துக்கு ‘மீர’ *Morea* என்று பெயர்.]

பகிர்ந்துண்ணும் கலாசாரம் இந்நாட்டுத் தொல்குடி மக்களிடம் அரும்பிய வெளிப்பாடாகும். மேலோர் மரபு பேசும் சனாதான தருமம், மக்கள் கூடியும் கலந்தும் உண்ணும் வழக்கத்தைத் தடை செய்தது என்பதே வரலாற்றுண்மையாகும்.

பிராமண ‘யதி’ [துறவி] அரிசியை மட்டுமே பிச்சை ஏற்றான். சமணத் துறவியோ சமைத்த உணவையே கையினால் பிச்சை ஏற்றான். உணவாக்கத்திலும், உண்ணுவதிலும் சாதியத்தைத் தாண்டிய மதம் சமணமாகும்; வைதீகமல்ல. சமணரும் உண்ணும் மரபில் ‘மேலோர்’ மரபு பேணிய இடம் ஒன்றுண்டு. உண்ணும் போது பேசுவதைச் சமணம் தடை செய்தது. இந்த வழக்கமே “உண்ணும்போது உரையாடாதார்” என்று அப்பர் தேவாரத்தில் வசையாகவும் மாறியது.

“அனைத்துயிர்களும் அன்னத்திலிருந்து உற்பத்தியானவை; அன்னம் மழையால் உற்பத்தியாகிறது; மழை யக்ஞத்தால் சம்பவிக்கிறது; யக்ஞமாவது கருமத்தால், நற்காவியத்தில் உண்டாகிறது”[பக்.8] என்பதே இந்த நூலின் முதற்பகுதியின் அடிப்படையாகும்.

நூலின் ஆறாம் அத்தியாயம் மனுநீதியின்படி இல்லறத்தான் செய்ய வேண்டிய ஐந்து வகையான 'யக்ஞங்களை'ப் பற்றிப் பேசுகிறது. அத்தியாபனம் – பிரம்மயக்ஞம், தர்ப்பணம் – பித்ருயக்ஞம், ஹோமம் தேவயக்ஞம், பலி இடுதல் – பூதயக்ஞம், அதிதி பூஜை – மனுஷ் ய யக்ஞம் ஆகியவையே மனு குறிப்பிடும் ஐந்து யக்ஞங்களாகும் (பக்.118). இந்த ஐந்து பிரிவுக்கும் பிரிவினர்க்கும் இல்லறத்தான் உணவளிக்க வேண்டும். ஆனால் தென்னகத்தில் வள்ளுவர் இல்லறத்தானுக்கு விதித்த 'ஐவர்க்கு அளித்தல்' வேறுபட்ட பட்டியலாக அமைகிறது. தென்புலத்தார் (முன்னோர்), தெய்வம், விருந்தினர், உறவினர், தான் என்ற வள்ளுவநீதி ஐந்து பேரைக் குறிப்பிடுகிறது. இரண்டுக்குமுள்ள வேறுபாடு கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கது. அடையாளச் சிக்கல் இத்தோடு அமையவில்லை.

உயிர் செகுத்து உண்ணும் வேள்விக்கு (ஹோமம்) உணவளிப்பதில் வள்ளுவர்க்கு உடன்பாடில்லை. மனுவின் கோட்பாட்டை விளக்கும் இடத்தில் நூலாசிரியர்கள் ஒரு சிக்கலை எதிர்கொள்கின்றனர். மனு குறிப்பிட்ட 'அதிதி' என்ற சொற்பொருளில் பிராமணர் அல்லாதவர் சேரமாட்டார்கள் என்ற சனாதனக் கொள்கையினை மறுக்க முற்பட்டிருக்கின்றார்கள். மனுஸ்மிருதியின் 'அதிதி' பற்றிய வரிசைக்கிரமத்தை (பிராமண, ஷ த்திரிய, வைசிய, சூத்திர) ஒப்புக்கொள்ளும் நூலாசிரியர்கள் (பக். 130) சிறிது நேரம் கழித்து 'பிராமணரல்லாதவர்கள் அதிதி அல்ல என்னும் மனுவின் மொழி ஓர் இலக்கணக் குறிப்பாகவே தோன்றுகிறது' (பக்.136) என்று சமாளிக்க முற்படுகின்றனர். 'பின்னும் மிருதிகள் செய்தார் – அவை பேணும் மனிதர் உலகினில் இல்லை மன்னும் இயல்பின அல்ல அவை மாறிப்பயிலும் இயல்பினவாகும்' என்று 'ஸ்மிருதி நூல்களும் கால ஓட்டத்தில் பின் தங்கிப் போய்விடுகின்றன,' என்ற பாரதியின் கருத்து நூலாசிரியர்களுக்கு எட்டவில்லை போலும்.

தேசிய இயக்கத்தில் காந்தியடிகளின் வருகைக்கு முன்னர் கலந்துண்ணும் வழக்கம் கிடையாது என்பது உண்மையல்லவா? "கௌட சரஸ்வதி பிராமணர்கள் தவிர மற்றவர்கள் கையால் அவர் தண்ணீர்கூட அருந்தமாட்டார்" என்று காங்கிரஸ் தலைவரும் இந்து மகாசபையின் பிதாமகருமான பண்டித மதன்மோகன் மாளவியாவைப் பற்றி ராஜகுமாரி அமிருதகௌர் எழுதியதனை அவ்வளவு எளிதில் மறந்துவிட முடியுமா?

'கல்லைப் போட்டாலும் செரித்துக் கொள்ளுகிற வயிறு' என்று சொல்வார்கள்: அதன் பெயர் இங்கே 'இந்து மதம்' என்பதுதான். எந்தக்

கருத்தைச் சொன்னாலும் எதிர்நிற்காமல் ‘அதைத்தானே நானும் சொன்னேன்’ என்று தன்மயமாக்கிக்கொள்ளும் கொடுமையான உத்தி இது. அதனால்தான் வைதீகத்தில் விரட்டப்பட்ட ஆபுத்திரன் கதையை மீண்டும் வைதீகம் தன்னதாக்கிக்கொள்ள முடிகிறது. இந்த நூலின் அநுபந்தத்தில் தமிழிலக்கியத்தின் பகுதிகள் கருத்து, சூழல் என எந்தப் பொருத்தமும் இன்றி மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருப்பதைத் தமிழிலக்கியம் அறிந்தவர்கள் பார்வையிலே புரிந்துகொள்ள முடியும்.

அதனால்தான் “பால் பல வூறுக பகடு பல சிறக்க”, “நெல் பல பொலிக பொன்பெரிது சிறக்க,” என்ற உற்பத்திப் பண்பாடு சார்ந்த ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் இவர்களது கண்களுக்குத் தப்பியிருக்கிறது. ‘கோயில் பிச்சை’யும் அன்னதானங்களும் மட்டுமே கண்ணில் பட்டிருக்கின்றன. சின்னவயதில் ஆடிமாத இரவுப்பொழுதுகளில் நாங்களெல்லாம் தாய்மடியில் அஞ்சி ஒளிந்து கொள்ளும்படி ஓங்கியொலித்த இராப்பாடியின் (புரத வண்ணார்) குரல் எனக்கு நினைவுக்கு வருகின்றது. ‘பட்டி பெருக, பால்பானை பொங்க, எட்டு லெட்சுமியும் ஏறிவிளைய கீழ்வீட்டு அம்மா படிபோடுங்க, மேல வீட்டு அம்மா படிபோடுங்க,” உற்பத்திக் கலாச்சாரத்தையும், பகிர்ந்துண்ணும் பண்பாட்டினையும் எனக்குக் கற்றுக் கொடுத்தவன் அவன்தான்; இந்த நூலாசிரியர்கள் அவனை அறியமாட்டார்கள்.

பீகார் அருங்காட்சியகத்திலுள்ள தீதர்கஞ்ச் யட்சி என்னும் சமணச் சிற்பத்தை நினைவுபடுத்துவதுபோல அட்டைப்படச் சிற்பம் அமைந்துள்ளது. அதிலொன்றும் வியப்பில்லை. பௌத்த மரபின் ‘சிந்தாதேவி’யும் சமணர்களின் அன்னதானக் கோட்பாடும்தானே வைதீக மரபின்அன்னபூரணித் தெய்வத்தை உருவாக்கின.

“தன் பிறந்த வீட்டுக்கு வருகை தந்திருக்கும் சுவாஸினிகள் குமாரிகள், வியாதியஸ்தர்கள், கர்ப்பிணிப் பெண்கள் முதலானோருக்கு” என்பதாக ‘சனாதனம் தவறாத நடையில்’ நூல் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கிறது.

“இம்மாபெரும் புண்ணிய பூமியின் ஊடே மாபெரும் அன்னதானம் மீண்டும் தழைக்குமாக” (பக். 306) என்ற மாபெரிய வாழ்த்துடன் இந்த நூல் முடிந்திருக்கின்றது. ‘மனிதர் உணவை மனிதர் பறிக்கும் வழக்கம்’ மாய இந்த வாழ்த்துகள் போதுமானவையல்ல, வழித்துறையுமல்ல.

காலச்சுவடு, ஜனவரி – மார்ச் 2000

தெய்வங்களின் உணவுரிமை

தமிழக அரசு அண்மையில் கோவில்களில் உயிர்ப்பலி கொடுப்பதைத் தடுத்து நிறுத்துமாறு மாவட்ட ஆட்சித் தலைவர்களுக்குக் கடிதம் எழுதியிருக்கிறது. புதிதாகச் சட்டம் எதையும் அரசாங்கம் இயற்றவில்லை. 1950ஆம் வருடம் இயற்றப்பட்ட சட்டத்தை அமல் நடத்துமாறு அரசாங்கம் கேட்டுக்கொண்டிருக்கிறது. இதிலே என்ன எதிர்ப்பு வேண்டியிருக்கிறது என்று சில நண்பர்கள் கேட்கிறார்கள். "புதிதாகச் சட்டம் இயற்றுவதுதானே நமது அரசாங்கத்திற்கு வாடிக்கை. இப்போது அப்படியெல்லாம் ஒன்றும் இல்லையே, இருக்கிற சட்டத்தை அமல் நடத்தச் சொல்லியிருக்கிறார்கள்; அவ்வளவுதானே?" என்று கேட்கிறார்கள். மைய அரசின் சட்டமாக இருந்தாலும் அல்லது அரசியல் சட்டத்தில் வரைவெல்லை காட்டப்பட்டிருக்கிற சட்டமாக இருந்தாலும் இருக்கிற எல்லாச் சட்டங்களும் நடைமுறைப்படுத்தப்படுகின்றனவா? 1965ஆம் ஆண்டுக்குள்ளாக இந்தியாவில் இருக்கிற 14 வயதான அனைவருக்கும் இலவசமாகக் கட்டாயக் கல்வியைத் தரவேண்டும் என்று இந்திய அரசியல் சட்டம் ஓர் உறுதிமொழியினை அளித்தது. அது பிறகு பத்தாண்டுகளாகத் தள்ளிக்கொண்டே போனது. கடைசியாக என்ன சொன்னார்கள்? ராஜீவ்காந்தி ஆட்சிக்காலத்தில் *Due to Financial* அது நடைமுறைப்படுத்தப்பட முடியாத திட்டம் என்று கைகழுவிவிட்டார்கள். இப்படி மத்திய அரசாலும் மாநில அரசாலும் கைகழுவப்பட்ட சட்டங்கள் நிறைய இருக்கின்றன. சைக்கிளில் இரண்டுபேர் செல்லக்கூடாது என்ற சட்டம் இருந்தது. அந்தச் சட்டத்தை நடைமுறையில் வைத்துக்கொண்டே மனிதர்கள் உட்கார்ந்து செல்வதற்கான பின் இருக்கைகளை சைக்கிள் கம்பெனிகள் வடிவமைத்தன. பெரும்பாலான சமயங்களில் சைக்கிளில் இரண்டு பேராகத்தான் போனார்கள். வழியில் ஒரு காவலரைப் பார்த்தால் பத்தடிக்கு முன்னால் இறங்கி, அவருக்கு அந்தப்பக்கம் பத்தடி சென்று ஏறிக்கொள்வார்கள்; காவலரும் அதைக் கண்டும் காணாமல் விட்டுவிடுவார்; கேலி செய்வது மாதிரி இருந்ததால் அந்தச் சட்டத்தை எம்.ஜி.ஆர் அரசு நீக்கிவிட்டது. அமல்படுத்த முடியாத சட்டம் எதற்கு, மக்கள் எதிர்க்கிற சட்டம் எதற்கு என்று அதை நீக்கிவிட்டார்கள்; இப்போது சைக்கிளில் இரண்டுபேர் போகலாம்.

அதுபோலவே 1950இல் ஒரு சட்டம் போட்டார்கள், கோவில்களில் உயிர்ப்பலி கூடாது என்று! ஐம்பத்து மூன்று ஆண்டுகள் ஆயிற்று. ஒரு

போதும் சனங்கள் இதைக் கேட்கவில்லை, அரசாங்கமும் இதைக் கண்டுகொள்ளவில்லை என்பது மட்டுமன்று, அரசே பல இடங்களிலும் மறைமுகமாக இந்தச் சட்டத்தை மீறியிருக்கிறது. நிறைய ஊர்களில் கோயில்களில் உயிர்ப்பலி கொடுக்கிறபோது அந்த உள்ளாட்சி அமைப்புகளின் சார்பாகத் 'தலைக்கிடா' வெட்டுவது என்ற வழக்கம் இருந்தது. மேட்டூர் அணையில் காவிரித் தண்ணீரைத் திறக்கிறபோது கிடா வெட்டுவது அரசின் வழக்கம். புது அணைகட்டித் திறக்கிறபோதெல்லாம் கிடா வெட்டுவது, ஓர் உயிர்ப்பலி தருவது வழக்கம். மாவட்ட ஆட்சித் தலைவர், மாவட்டக் காவல்துறை அதிகாரி போன்றவர்களெல்லாம் அங்கே இருப்பார்கள். இது எல்லோருக்கும் தெரிந்ததுதான். அரசின் நேரடிக் கட்டுப்பாட்டிலிருக்கின்ற பெருந்தெய்வக் கோயில்கள் சிலவற்றில், உதாரணமாக அழகர் கோயில் வளாகத்திற்குள்ளே நூற்றுக்கணக்கான ஆடுகள் ஆடித்திருவிழாவிலும் சித்திரைத் திருவிழாவிலும் வெட்டப்படுகிறபோது, அந்த அதிகாரி பார்த்துக் கொண்டுதான் இருப்பார். அந்தப் பார்ப்பன அர்ச்சகர்களும் அந்த வழியாகத்தான் வருவார்கள், போவார்கள். எல்லோரும் பார்த்துக்கொண்டிருப்பார்கள். ஐம்பத்து மூன்று ஆண்டுகளாக, ஒரு விழுக்காடு மக்களால் கூட ஏற்றுக்கொள்ளப்பட முடியாத சட்டத்தை ஏன் இன்னும் எழுத்தில் வைத்திருக்க வேண்டும்? எத்தனை சட்டங்கள் கைகழுவப்பட்டுள்ளன மக்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை என்று?

இந்திய ஆன்மீகமென்பது *personal God relationship* எனும் ஒவ்வொரு தனி மனிதனுக்கும் கடவுளுக்கும் ஓர் உறவு இருக்கிறது என்று சொல்லப்படக் கூடிய வகையினைச் சார்ந்தது. அந்த வகையில் ஒரு மனிதனுடைய ஆன்மீகத்துக்குக் குறுக்கே வருவதாக இந்தச் சட்டம் வந்திருக்கிறது. பாரம்பரியமானது நமது மரபு. இந்த நாட்டிலிருக்கிற மக்களில் 90 விழுக்காட்டினர் புலால் உண்ணுகிறவர்கள் என்பது பழைய கணக்கு. புலால் உண்ணாதவரும் இப்போது புலால் உண்ண வந்துவிட்டார்கள். விஞ்ஞானப் பாடத்தில் கற்றுத் தருவார்கள், 'மனிதன் ஒரு ஹெர்பிவூரஸ், கார்னிவூரஸ் எல்லாம் கலந்த கலவை' என்று. புலால் உண்ணுவதற்கு அரசு தடைவிதித்திருக்கிறதா என்றால் இல்லை. உயிர் செகுக்காமல் உண்ண முடியாது. கொல்லாதே, புலால் உண்ணாதே என்று இந்த நாட்டில் முதன்முதலாகப் பேசியவர் திருவள்ளுவர். "அவி சொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன் உயிர் செகுத்து உண்ணாமை நன்று" என்றார் அவர்.

திருவள்ளுவரைக் காலம்தோறும் தலையில் வைத்துக் கொண்டாடிய

தமிழர்கள், இந்த உணவு சம்பந்தப்பட்ட விஷ யத்தில் மட்டும் (இரண்டு அதிகாரங்களை கள் உண்ணாமை, மற்றொன்று புலால் உண்ணாமை) காலம் தோறும், ஆண்டுதோறும், நாள்தோறும் நிராகரித்து வந்திருக்கிறார்கள்; இதுதான் உண்மை. இப்போது எங்கே பிரச்சனை வருகிறது? உண்ணக் கூடாது என்று அரசு சொல்கிறதா என்றால், இல்லை. உயிர் செகுக்கலாமாம்; ஆனால் அதை எந்த இடத்தில் செகுப்பது என்று கேட்டால், அரசு சொல்கிற இடத்தில்தான் அதைச் செய்ய வேண்டுமாம்.

ஒவ்வொருவருக்கும் ஒரு ‘வெளி’ இருக்கிறது. அந்த வெளி பற்றிய உத்தரவாதத்தைக் காலங்காலமாகப் பண்பாடு தந்திருக்கிறது. பெருந்தெய்வக் கோவிலின் உள்ளே இருக்கிற அந்த ஆறடிக்கு, ஆறடி கர்ப்பக்கிரகத்தைப் பிராமணர்களுக்கு மட்டுமே அரசியல் சட்டம் உத்தரவாதம் செய்து தந்திருக்கிறதல்லவா, அது மாதிரி ஒரு ‘வெளி’யை அரசு எனக்கு உத்தரவாதம் செய்து தரவேண்டும். செய்துதராவிட்டாலும், நான் காலங்காலமாக அனுபவிக்கக் கூடிய என்னுடைய வெளி அது என்பதில் எனக்கு உரிமை வேண்டும்.

நம்முடைய மரபும் நம்முடைய வேர்களும் உயிர்ப்பலி கொடுப்பதில் இருக்கிறது. உலகம் முழுக்க உயிர்ப்பலி கொடுக்கக் கூடாது என்று சொன்ன ஒரே மதம், ஒரே சிந்தனை கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டில் இந்தியாவில் பிறந்தது; தமிழ்நாட்டுக்கும் அதே நூற்றாண்டில் வந்துவிட்டது. அதுவரை பார்ப்பனர்கள் அனைவரும் புலால் உண்டார்கள். வேதத்தின் வழியே, எல்லாவகையான உயிர்களையும் இவர்கள் பலியிடப் போய்த்தான் புத்தர் கொல்லாமையைப் பேசினார்; புலால் உண்ணாமையைப் பேசவில்லை. நம்முடைய மரபு என்ன? சைவம், வைணவம் போன்ற ஆகம நெறிக்குட்பட்ட கோயில்களெல்லாம் உருவாவதற்கு முன்னால் நம்முடைய முன்னோர்கள், இன்றைக்கு ஆகம நெறிக்குள் கொண்டுவந்து நிறுத்தப்பட்டிருக்கிற முருகனை எப்படி வணங்கினார்கள்? ‘மறிக்குரல் அறுத்து, தினைப் பிரப்பு இரீஇ’ வணங்கினார்கள். ‘தோப்பிக் கள்ளொடு துரூஉப் பலிகொடுத்து’ என்பது சங்க இலக்கியம். ஆட்டைப் பலி கொடுத்து இரத்தப்படையலிட்டு வணங்கினார்கள். அப்படித்தான் நம்முடைய இலக்கியங்கள் பேசுகின்றன. முருகன் ஏதோ காரணமாகக் கடைசியில் அதைவிட்டு விட்டார்; அல்லது பார்ப்பனப் பெண்ணான அவரது இரண்டாவது மனைவி காரணமாக இருக்கலாம். இன்று முருகன் கோயில்களில் இரத்தப்பலி இல்லை. ஆனால் இன்னும் ஆட்டு வாகனம்

இருக்கிறது; மறந்துவிடக்கூடாது. அதில் என்ன வருகிறது என்று கேட்டால் சுடலை ஆண்டவர் கோயில் பூசாரி சொன்ன மாதிரி, புலால் உண்ணாதவர்களெல்லாம் மேல் சாதி, புலால் உண்ணுகிறவர்கள் கீழ் சாதி என்று சொல்லப்படுகிற இந்து சமூகத்தை இரண்டாகப் பகுத்துக் காட்டுகிறார். ‘வெளி’ பற்றிய பிரச்சனையில் இன்னொன்றை நாம் கவனிக்க வேண்டும். கடவுளுக்கு ஓர் உயிரைப் பலி கொடுத்து உண்ணுவது உலகளாவிய வழக்காகும். எல்லா உயிரையும் கடவுளுக்குப் பலிகொடுத்துதான் உண்ணவேண்டும் என்பது முஸ்லிம்களுடைய கருத்து; அதுதான் புனிதமான உணவு என்று அவர்கள் உறுதி செய்கிறார்கள். புளியம்பட்டி அந்தோணியார் கோயிலிலேயும் ஆடு வெட்டத்தான் செய்கிறார்கள். எனவே அது இந்து சமூகத்தின் மீது மட்டும் திணிக்கப்படுகிற விசயம் அன்று. உண்மையான இந்து சமூகமாக்கப் பின்னப்படுகிற ஒரு சதியாகத்தான் நான் இதைக் கருதுகிறேன்.

இரத்தப்பலி கொடுக்கும் இந்தப் பெருந்திரளான மக்கள் கூட்டம் இந்துக்கள் அல்ல. ஏனென்றால் இந்து என்பதற்கான வரைவிலக்கணம் இவர்களுக்குப் பொருந்தாது. ஒரு புனித நூல் கிடையாது. ‘ஒரு கடவுள்’ கோட்பாடு கிடையாது. தெய்வம்தான் உண்டு; ஆகம நெறி கிடையாது. வணங்குபவர்க்கும் வணங்கப்படுபவருக்கும் இடையிலே வேறு எதுவும் கிடையாது, ஆத்மார்த்தமான உறவு தவிர. இந்த ஆத்மார்த்த உறவை, இந்த நாட்டுச் சைவம் கூட ஒத்துக்கொண்டிருக்கிறது. கண்ணப்பன் கடவுளுக்குக் கறி கொடுக்கிறபோது எப்படிக் கொடுத்தான்? பன்றிக் கறியை அவித்து, அதுவும் நன்றாக வெந்திருக்கிறதா என்று வாயினாலே சுவைத்துப் பார்த்து, அதற்குப் பிறகு சிவபெருமானுக்குக் கொண்டுபோய் வைக்கிறான். சிவபெருமான் அதை ஏற்றுக்கொண்டார் என்பதுதானே வரலாறு. இறைவனுக்குத் தான் உண்ணுவதை மட்டுமே ஒரு மனிதன் கொடுக்க முடியும். தமிழ்நாட்டில் எங்கேயாவது ஒட்டகம் பலி கொடுக்கிறார்களா? இல்லையே! நான் என்ன உண்ணுவேனோ அதுதான் என் கடவுளின் உணவு. நான் என்ன உடுப்பேனோ அதுதான் என் கடவுளின் உடை. என்னுடைய கடவுள் என்னைப் போல மீசை வைத்திருக்கும். ஒருவரிடம் மீசை இல்லையெனில் கடவுளும் மீசை இல்லாமல் இருப்பார். என்னுடைய தெய்வத்திற்கு என்ன உணவு என்பதை நான் தீர்மானிக்க வேண்டும். ஏனென்றால், எங்களுடைய உறவு ஆத்மார்த்தமான உறவு. எங்கள் வீட்டின் பக்கத்தில் ஓர் அம்மன் கோயில் இருக்கிறது. அந்த அம்மன் எங்களுக்குத் தாயாரைவிட மேலான தாயார். ஏன் தாயார்? அவள் என்னைப் போலப் புலால் உண்ணுவாள். தாய்க்கோழியைப் போல கோபப்படுவாள்.

தீமைக்கெதிராகக் கையிலே கடக்கென்று ஆயுதத்தைத் தூக்குவாள். பிள்ளைகளைக் காப்பாற்ற ஆயுதத்தை எப்போதும் பயன்படுத்துகிற நிலையிலேயே வைத்திருப்பாள். நான் இறந்து போனால் கதவை மூடி உண்ணாமல் இருப்பாள். என்னுடைய பிணம் அந்த வழியாகப் போனபிறகுதான் கதவைத் திறந்து குளித்துவிட்டுச் சாப்பிடுவாள். இதுதானே என்னுடைய ஆன்மீகம். நாட்டார் சமயத்தில் ஆத்மார்த்தமான உறவு தெய்வத்திற்கும் மனிதனுக்குமானது என்பது இதுதான். இந்த உறவுக்குள் அரசாங்கம் ஏதோ காலாவதியாகிப்போன ஒரு சட்டத்தை எடுத்துக்கொண்டு மூக்கை நுழைக்கிறது என்பது நமது கவலை.

நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுதான் பெண்ணையும் தெய்வத்தின் பிரதிநிதியாக [சாமியாடியாக] அங்கீகரித்திருக்கிறது. இரத்தப்பலி பெறும் தெய்வங்களிலும் சரிபாதிக்குமேல் பெண் தெய்வங்கள். இரத்தப்பலி கொடுக்கும் இந்த வழிபாட்டில் தெய்வத்திற்கும் மனிதனுக்கும் இடையிலே நிற்கிற பூசாரி எளியவனாகவும் இருக்கிறான்; ஏழையாகவும் இருக்கிறான். குறிப்பிட்ட சில மணிநேரங்கள் மட்டும் அவன் கையில் ஆன்மீக அதிகாரம் தரப்படுகின்றது. அதுவும் ஓர் அடையாளமாக, குறியீடாக மட்டும்தான்.

எனவேதான் சொல்கிறோம், உயிர்ப்பலித் தடைச்சட்டம் நாட்டார் பண்பாட்டின் மீதும் அதன் சனநாயகத்தன்மை மீதும் தாக்குதல் நடத்த முன்வருகிறது. அரசு அந்தச் சட்டத்தைப் பெரும்பாலான மக்களின் உணர்வுகளுக்கு மதிப்புக் கொடுத்துத் திரும்பப் பெற வேண்டும்.

தீயின் தாக்குதலில் என்ற தலைப்பில் ஆனந்தவிகடனில் வெளியான மதன் கட்டுரை பார்ப்பனிய ஆன்மீகச் சிந்தனையின் வெளிப்பாடாகும். வேதகாலக் கடவுள்களைப் பட்டியலிட்டுப் பார்த்தால் பல செத்துப்போனது தெரியவரும்; சமூக வளர்ச்சிப் போக்கில் அவை தேவையில்லாமல் போய்விட்டன என்பதே இதன் பொருளாகும். முதல்மட்டக் கடவுள்கள், இரண்டாம் மட்டக் கடவுள்கள் என்று பார்த்தது ஆன்மீக அதிகாரம் பெற்ற பார்ப்பனியமே தவிர எளிய மக்களின் ஆன்மீகம் அல்ல.

நரபலியின் கொடுமைகளை விவாதிப்பதாக அமைவது என்று தோன்றினாலும் அதற்குக் குறையாத அருவருப்பு உணர்வினை நாட்டார் வழிபாட்டின் மீது பாய்ச்சுவதாகவே இக்கட்டுரை அமைகிறது. நாட்டார் ஆன்மிகத்தின் தகுதிப்பாட்டினை அதற்கு வெளியிலே நிற்பவர்களால் முழுமையாக உணரமுடியாது.

வல்லினம், ஆகஸ்ட் 03 – ஜனவரி

இராமர் பாலம்

சேது என்பது வடமொழிப் புராணங்களின்படி, இந்தியாவின் தென்எல்லை. வடவேங்கடத்திலிருந்து தென்குமரிவரை, காஷ் மீர் முதல் கன்னியாகுமரிவரை என்றெல்லாம் நாம் குறிப்பிடுவதைப்போல பழங்காலத்தில் வடநாட்டவர்கள் பயன்படுத்திய வார்த்தை இது. இந்த எல்லை வரையறை வெறும் புராண மரபுகளின்படிதான் சொல்லப்பட்டு வந்ததே தவிர, இது அறிவியல் ரீதியான முடிவு அல்ல. இமயமலை முதல் சேதுவரை உள்ள பகுதிகள்தான் இந்தியா என்றால், சேதுவுக்கு அப்பால் பரந்து விரியும் மதுரை, திருநெல்வேலி, வைகை, தாமிரபரணி நதிகள் எல்லாம் வேறு நாட்டிலா இருக்கின்றன? அந்தக் காலத்தில் சேதுவைப் பற்றியும் இந்தியாவின் எல்லைகள் பற்றியும் வடநாட்டவர்கள் இப்படித்தான் புரிந்து கொண்டிருந்தார்கள்.

புவியியல்ரீதியாக இந்தியாவின் உண்மையான எல்லை குமரிமுனை என்பது இருபதாம் நூற்றாண்டில்தான் பெருவாரியான வடஇந்திய மக்களுக்குத் தெரியும்.

இந்தத் தெளிவு பிறப்பதற்கு முன்னால் வடநாட்டவர்களிடம் காணப்பட்ட தவறான நம்பிக்கைகளை இப்போது இராமர் பால விவகாரத்தில் ஆதாரங்களாகக் கொள்வது ஏற்புடையதல்ல. வரலாற்றுக்கு ஆதாரங்கள் உள்ளன. தொன்மத்தை மட்டுமே தாங்கிப்பிடித்துக்கொண்டிருப்பவை புராணக் கதைகள். சிவனின் திருமணத்துக்கு வந்த கூட்டத்தைத் தாங்கமுடியாமல் வடபகுதி தாழ்ந்து, தென்பகுதி உயர்ந்தது; தென்பகுதியைச் சரி செய்ய அகத்தியர் பொதிகை மலைக்கு வந்தார் என்பது வரலாற்றுச் செய்தி அல்ல. இந்தத் தொன்மக் கதையை நாம் உண்மையென்று நம்ப முடியுமா? இராமர் பாலம் கட்டினார் என்ற புராணக் கதையையும் இப்படித்தான் அணுகவேண்டும்.

அது இராமர் பாலமா, மணல் திட்டா என்ற விவாதத்தில் தொன்மங்களை ஆதாரங்களாகப் பயன்படுத்தினாலும்கூட, தமிழர்களின் இராமருக்கும் வடநாட்டவரின் இராமருக்கும் எவ்வளவோ வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. கம்பர் எழுதிய இராமாயணம் இராமர் பிறந்ததில் ஆரம்பித்து, அவருக்குப் பட்டாபிஷே கம் நடப்பதோடு முடிந்துவிடுகிறது. ஆனால் வடமொழியில்

எழுதப்பட்ட பெரும்பாலான இராமர் கதைகளில் சீதையை நிலம் பிளந்து விழுங்குவதும் இராமர் சரயு நதியில் விழுந்து தற்கொலை செய்துகொள்வதும்தான் முடிவு. இராமர் தற்கொலை செய்துகொள்வதாகக் காட்டுவது நம் மரபுக்கு உவப்பானதாக இருக்காது என்று கம்பர் அந்த முடிவைப் பயன்படுத்தவில்லை. தமிழில் இராமரின் முடிவைப் பாடிய ஒரே ஒரு புலவர் பாரதியார் மட்டும்தான். ‘பலர் புகழும் இராமனுமே ஆற்றில் வீழ்ந்தான், பார் மீதில் நான் சாகாதிருப்பேன் கண்டீர்’ என்று பாரதியாரால்தான் பாடமுடிந்தது.

தமிழகத்தில் ஒன்றாகவும் வட இந்தியாவில் இன்னொன்றாகவும் சொல்லப்படும் தொன்மத்தைச் சாட்சியாக இராமர்பாலம் பிரச்னையில் பயன்படுத்த முடியாது.

குமுதம்

சாதிய ஆய்வுகள் நேற்றும் இன்றும்

தெற்காசிய நாடுகளில் மரபுவழிச் சமூகங்களில் மனிதனைப் பிறப்பின் வழியே பிரித்துப்பார்க்கும் போக்கு நிலைபெற்று விட்ட ஒன்று. உலகின் அனைத்து நாடுகளிலும் காணப்படுகின்ற இந்தப் போக்கு ஒப்பீட்டளவில் இந்தியத் துணைக்கண்டத்தில் மிகுதி. அதிலும் குறிப்பாகத் தென்னிந்தியாவில் தென்னிந்தியச் சாதி அமைப்புமுறை மிக ஆழமானது; மிக நுணுக்கமானதும் கூட. அதனால் ஐரோப்பியக் காலனியவாதிகள் வடநாட்டை விட தென்னாட்டின் சாதிகளைப் பற்றியும் சாதி அமைப்பு முறை பற்றியும் அறிய அதிக அக்கறை செலுத்தினர்.

காலனியவாதிகளின் நோக்கம் வேறாக இருந்தாலும் சாதிகளைப் பற்றிய எழுத்துகளை படிப்புத் துறையாக மாற்றியது அவர்கள்தான்.

Abbe.J.A. Dubois தொடங்கி ராபர்ட்சன், இப்பட்சன், கூம்பஸ், எட்கர் தர்ஸ்டன் என்று விரிந்து ஜே.ஹெச். ஹட்டன் வரை இத்துறையில் ஐரோப்பியர்களின் நீண்ட பெயர்ப் பட்டியல் ஒன்றுண்டு. இவற்றில் கடைசியாகக் குறிப்பிடப்படுபவர் ஜே.எச். ஹட்டன். இவரின் *Caste in India* என்ற நூலை ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக்கழகத்தின் மானுடவியல் துறை தனது பாடப்புத்தகமாக வைத்துள்ளது. மேல்கீழாக அடுக்கப்பட்டுள்ள சாதிமுறைகளை *European Orientalist* எனப்பட்ட கீழ்த்திசைவாணர்கள் முதலில் வியப்போடு பார்த்தார்கள். பின்னர் ‘சாதிமுறை என்பது மரபுவழி அதிகாரக் கட்டுமானம்’ என்பதனை உணர்ந்தார்கள். தங்கள் காலனிய ஆட்சி அதிகாரத்தை நிலைப்படுத்திக் கொள்ளவேண்டிய தேவை அவர்களுக்கு வந்தபோது சாதி அதிகாரத்தின் உச்சியிலிருந்த முதல் இரண்டு அல்லது மூன்று சாதிகளைத் தங்களுடைய அதிகாரத்தின் பக்கம் இழுத்துக்கொண்டனர். இந்திய மேல்சாதிக்காரர்களுக்குத் தொடக்கக் கட்டத்தில் ஆங்கிலேய அதிகாரத்தின் ‘கோ மாமிசம்’ கொஞ்சம் நெருடலாக இருந்தது. பிறகு இவர்களும் அவர்களை நோக்கி நகரத் தொடங்கினார்கள். பெரும்பான்மை மக்கள்திரள் பல்வேறு சிறுசாதிகளாகப் பிரிந்துகிடந்தது ஆட்சியாளர்களுக்கும் மேல்சாதிக்காரர்களுக்கும் வசதியாகப் போய்விட்டது. பார்ப்பனர்கள், பார்ப்பனரை அடுத்த மேல்சாதி என்னும்

இரண்டு மேல்சாதியினரும் பெரும்பாலும் இந்தியாவின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் காலனிய அரசாங்கம் தந்த பதவிகளையும் அதிகாரங்களையும் சுகங்களையும் சுவைக்கத் தொடங்கினார்கள்.

தமிழ்நாடு மட்டும் இந்தப் பொதுவிதியிலிருந்து கொஞ்சம் விலகியிருந்தது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் தமிழ்நாட்டில் கணிசமான அளவு சாதிப்பத்திரிகைகள் வெளிவந்தன. அந்தக் காலப் பகுதியில் பார்ப்பனர்கள், பார்ப்பனரை அடுத்த மேல் சாதி, இடைநிலைச் சாதியார், ஒடுக்கப்பட்ட சாதியார் என நான்கு தரப்பிலிருந்தும் பத்திரிகைகள் வெளிவந்ததைப் பார்க்கின்றோம். பார்ப்பனருக்கும் பார்ப்பனரையடுத்த மேல்சாதிக்கும் இடையில் பெரிய முரண்பாடு தோன்றியதும் அந்த முரண்பாடு எழுத்துலகத்தில் வெளிப்பட்டதும் தமிழ்நாட்டில்தான். பார்ப்பனருக்கும் வேளாளருக்குமான இந்த முரண்பாடு இடைநிலைச் சாதியாருக்குத் தாங்கள் எழுச்சிபெறப் பேரூக்கம் அளித்தது. தங்கள் சாதிப் பெருமையினை நிலைநாட்ட எல்லாச் சாதிகளும் எழுத்துலகத்திற்குள் புகுந்தன. இதில் மிகப்பெரிய வெற்றி பெற்றவர்கள் பார்ப்பனர்கள்தான். அவர்களுக்குள் பல உட்சாதிகள் இருந்தாலும் ‘இந்திய தேசியம்’ என்னும் அரசியல் அடையாளத்தையும் ‘இந்து’ என்னும் மத அடையாளத்தையும் அவர்கள் தங்களுடைய சாதி அடையாளமாக மாற்றிக்கொண்டனர். அதன் விளைவாகப் பார்ப்பனர்களுக்குச் சாதியும் மதமும் ஒன்றாயிற்று. ஆனால் மற்ற எல்லாருக்கும் சாதி அடையாளமே முதன்மையாயிற்று. ‘கிறித்தவரானாலும் நாங்கள் வேளாளர்களே’ என்று தங்கள் சாதி மேலாண்மையைத் தக்கவைத்துக்கொள்ள அவர்கள் முயற்சிசெய்தார்கள். சீர்திருத்தத் திருச்சபையைச் சார்ந்த பாளையங்கோட்டை முத்தையா பிள்ளை ‘வேளாளர் சாதி ஆசாரம்’ என்ற நூலினை வெளியிட்டார். திருச்சபைக்குள் நாடார்களை விடத் தாங்கள் உயர்ந்த சாதியார் என்பதனைக் காட்டுவதே அதன் நோக்கமாக இருந்தது. 1907இல் எட்கர் தர்ஸ்டனின் புகழ்பெற்ற தொகுப்பு நூலான *Castes and Tribes of Southern India* ஏழு தொகுதிகளாக வெளிவந்துள்ளது. அவருக்கு உதவியாக இருந்தவர், ரெங்காச்சாரியார் என்ற வைணவப் பார்ப்பனர் ஆவார். போக்குவரத்து வசதிகள், மின்வசதிகள் இல்லாத அக்காலத்தில் பெரும்பாலும் வருவாய்த் துறை ஊழியர்களைக் கொண்டே அந்நூலுக்கான தரவுகள் திரட்டப்பட்டன. அன்று வருவாய்த் துறையில் எழுத்தறிவு பெற்ற அலுவலர்களாகப் பெரும்பாலும் உயர் சாதிக்காரர்களே இருந்தனர். கிராம நிர்வாகத்தைக் கையில் வைத்திருந்த கணக்குப் பிள்ளைகளும் மேல்சாதிக்காரர்களே. எனவே இத்தொகுப்பு நூல் மேல்சாதிக்காரப் பார்வையிலேயே தொகுக்கப்பட்டது என்பது தெளிவு.

இந்நூலின் மற்றொரு பெரும் குறைபாடு ஒரே சாதிப் பெயரைப் பகிர்ந்துகொள்ளும் பல்வேறு உட்பிரிவுகளை இவை கணக்கில் எடுப்பதில்லை. வட்டார வேறுபாடுகளையும் இந்த நூல் முழுமையாகப் பேசவில்லை.

ஒரு சாதித்திரள் என்பது குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியோடும் தொழிலோடும் சடங்குகளோடும் தொடர்புடையது. அத்துடன் அந்த வட்டாரத்தில் வாழும் மற்ற சாதியாரும் ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியரின் இருப்பினையும் பொருளியல் வாழ்வினையும் சமூக நிலையினையும் தீர்மானிக்கின்றனர். எனவே ஒரு குறிப்பிட்ட சாதிப்பட்டத்தினைத் தாங்கி நிற்கின்ற மக்கள் கூட்டம் தென்னிந்தியா முழுவதும் அல்லது தமிழ்நாடு முழுவதும் ஒத்த சமூக வாழ்நிலையினை உடையது என்பதே தவறான கருதுகோளாகும். தமிழ்நாட்டின் பெரும்பான்மையான சாதியார், மக்கள் தாய முறையினையே பின்பற்றி வருகிறார்கள். ஆனால் தமிழ்நாட்டின் ஒவ்வொரு மாவட்டத்திலும் ஏதேனும் ஒரு சாதியார் அல்லது சாதியின் உட்பிரிவினர் மருமக்கள் தாயமுறையைப் பின்பற்றுவோராய் இருக்கின்றனர். இவர்களைக் குறித்த தொகுப்பு ஆய்வோ, தனித்த ஆய்வோ இதுவரை வெளிவரவில்லை.

மின்சாரம், போக்குவரத்து, நகர வளர்ச்சி ஆகிய வசதிகள் காரணமாகக் கடந்த நூறு ஆண்டுகளாகத் தங்கள் மரபுத்தொழிலை முற்றிலுமாக இழந்துபோன சாதியார் பிற சாதிகளுக்குள் கரைந்து போனார்கள். இவ்வகையான சாதிக்கரைப்பு குறித்த ஆய்வுகள் எதுவும் இதுவரை வெளிவரவில்லை. பார்ப்பனர் வருகைக்கு முன்னரும் தமிழ்நாட்டில் சடங்கியல் தலைமையேற்ற சாதிகள் சில இருந்தன. ஆனால் இவர்கள் அதிகாரப்பலமற்ற பூசாரிச் சாதிகள். தென்தமிழ்நாட்டில் இவ்வாறு சடங்கியல் தலைமையேற்ற [புரோகித] சாதியராகப் பாணர், பறையர், கணியார், நாவிதர், வண்ணார் ஆகியோரைக் குறிப்பிடலாம். தமிழ்நாட்டின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் இவ்வகையான சாதியார் இருந்தனர். காலனிய ஆட்சியின் இறுதிக்கட்டம்வரை அவர்கள் ஒவ்வொரு வட்டாரத்திலும் சிறுசிறு குழுக்களாகத் தங்களது சடங்கியல் தளத்தினைத் தக்கவைத்துக் கொண்டனர். இவர்களைப் பற்றிய ஆய்வுகள் இதுவரை வெளிவரவில்லை.

இந்த இடத்தில் இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்நாட்டின் இயக்கச் செயல்பாடுகள் குறித்துச் சொல்ல வேண்டியுள்ளது. 1950வரை தேசிய, பொதுவுடைமை இயக்கங்கள் தமிழ்ச் சமூக மாறுதல்களைச் சாதிசார் நோக்கில் கணக்கிட முற்படவில்லை. இத்தனைக்கும் தஞ்சை மாவட்டத்தில் பொதுவுடைமைக் கட்சி ‘பள்ளர் கட்சி’ என்றே அடையாளம்

காட்டப்பட்டது. இருந்தாலும் சாதி சார் அடையாளத்தை மறைத்தாலே போதும் என்று பொதுவுடைமைக் கட்சிகள் செயலாற்றின. பெரியாரின் தலைமையிலான திராவிட இயக்கம் மட்டுமே சமூக எழுச்சி என்பது தமிழ்நாட்டில் சாதிச் சங்கங்களை அலகுகளாகக் கொண்டது என்ற கருத்தியலோடு இயங்கியது. மேல்சாதிகளைத் தவிர்த்த எல்லாச் சாதிச் சங்கங்களின் கூட்டங்களும், மாநாடுகளும், தீர்மானங்களும் பெரியாரின் 'குடியரசு' இதழில் செய்தியாக்கப்பட்டன. அன்றைய சூழ்நிலையில் சாதி எல்லையினை மீறிய தனிநபர் இயக்கங்கள் சாத்தியமில்லை என்ற ஓர்மை அவர்களிடம் இருந்தது. (இந்தச் சாதிச் சங்கங்களின் எழுச்சி, எண்ணிக்கை சிறுத்த சாதியரை ஓரங்கட்டிய அவலத்தை வேறொரு கட்டுரையில் காணலாம்.) 1950க்குப் பிறகே தனித்த ஒரு சாதி குறித்த நுட்பமான ஆய்வுகள் சில வெளிவரத் தொடங்கின. அவ்வேளையில் உசிலம்பட்டி பிறமலைக் கள்ளர் குறித்த லூயி துமோன் செய்த ஆய்வு குறிப்பிட்டுச் சொல்லப்பட வேண்டியது. தென்தமிழ்நாட்டின் தரகு மூலதனச் சாதியினரான நாடார்கள் குறித்து ஹார்ட் கிரேவ் ஆராய்ந்தார். பின்னர் கோவை மாவட்டத்து நிலவுடைமைச் சாதிகளை பிரண்டா பெக் ஆராய்ந்தார். ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் குறித்த ஆய்வில் மைக்கேல் மொபிட், டேவிட் வீச் ஆகியோரது பங்களிப்புகளும் குறிப்பிடத்தகுந்தன.

தமிழில் அறுபதாண்டுகளுக்கு முன்னர் வேங்கடசாமி நாட்டார் எழுதிய 'கள்ளர் சரித்திரம்' குறிப்பிடத் தகுந்த வரலாற்று ஆய்வுநூலாகும். பின்னர் தமிழில் வெளிவந்துள்ள 'நாடார் வரலாறு' (மோசஸ் பொன்னையா), 'வரலாற்றில் வேளாண் குடிகள்', தங்கராஜ் எழுதிய 'பள்ளர் யார்?', தேவ ஆசீர்வாதம் எழுதிய 'மூவேந்தர் யார்?' முதலிய நூல்கள் ஓரளவு வரலாற்று ஆய்விற்கான தரவுகளைக் கொண்டுள்ளன. இவையன்றி ஒவ்வொரு வட்டாரத்திலும் வாழும் தனித்தன்மையுடைய சிறிய சாதித்திரள்கள் தம் குழுவைப் பற்றிய வரலாற்று நூல்களைத் தமிழ்நாட்டில் நிறையவே வெளியிட்டுள்ளன.

மேற்குறித்த முயற்சிகளைத் தவிரத் தமிழ்நாட்டில் கடந்த நூற்றைம்பது ஆண்டுகளில் உருவான சமூக, அரசியல் மாற்றங்களில் சாதிக் குழுக்கள் எவ்வாறு தங்களைத் தற்காத்துக்கொண்டன அல்லது வாழ்விழந்தன என்பது குறித்த ஆய்வுகள் நிகழ்த்தப்படவில்லை. கடந்த பதினைந்து ஆண்டுகளாகத் தமிழ்நாட்டில் ஓரளவு எண்ணிக்கை வலிமையுடைய எல்லாச் சாதிகளும் அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுவது அல்லது அதிகாரத்தில் தங்கள் பங்கைப் பெற்றுக்கொள்வதில் முனைப்பு காட்டி வருகின்றன. 1996,

2001இல் நடைபெற்ற சட்டமன்றத் தேர்தலில் இந்த முனைப்பு வெளிப்படையாகவும் வேகமாகவும் வெளிப்பட்டிருந்தது. 2001 தேர்தல்களில் சாதிக்கட்சிகள் வெளிப்படையாகவே தங்களை அடையாளம் காட்டின. காலங்காலமாய் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் சாதிக் கட்சியன்றி மற்ற அனைத்துச் சாதிக் கட்சிகளிலும் சாதி அல்லாத கட்சிகளிலும் தங்கள் சாதித்திரள் குறித்த விஞ்ஞானப்பூர்வமான பார்வையோ செயல்திட்டமோ இல்லை. மாறாக 'மிக விரைவாகப் பணம் சேர்க்கும், வழிமுறைக்கான கருவியாகவே இவர்களின் அரசியல் அதிகார வேட்கை அமைந்திருந்தது. மதுக்கடை உரிமம், அரசு வணிக வளாகத்தில் கடை பெறும் உரிமம், சந்தைகள், வாகன நிறுத்தங்கள் – கட்டணக் கழிப்பறை ஆகியவற்றை ஏலம் எடுக்கும் திறன், பாலங்களில் சுங்க வரி வசூலிக்கும் உரிமம், கல் குவாரிகளில் ஏலம் எடுக்கும் உரிமை, அரசு கட்டட அல்லது சாலை ஒப்பந்தங்கள் ஆகியவையே குறுகிய காலத்தில் நிறையப் பணம் சம்பாதிக்கும் வழிவகைகளாக அடையாளம் காட்டப்பட்டன.

மரபுவழித் தொழிலை நவீனப்படுத்துவதிலோ புதிய சிறு தொழில்களைத் தொடங்குவதிலோ சாதிக்கட்சித் தலைவர்களுக்கு நாட்டமுமில்லை, திட்டமுமில்லை. இந்தப் பெரிய சாதி அலைகள் திரண்டு எழுகின்றபோது வண்ணார், மருத்துவர், பூக்கட்டுவோர் முதலிய சேவைச் சாதியார் கண்ணிற்குத் தெரியாமலேயே போய்விட்டனர். எண்ணெய் ஆட்டுபவராகிய மரபுவழித் தொழில் செய்தோர், பெரிய மூலதன நிறுவனங்களிடம் தங்கள் வாழ்விற்கான பொருளாதாரத்தைப் பலி கொடுத்துவிட்டனர்.

நுண்அலகாக எடுத்துக்கொண்டு பேசுவதானால் தமிழ்நாடு முழுவதும் வாழும் 'வேளார்' (குயவர்) எனப்படும் சாதி மரபுவழிப் பொருளாதாரத்தை முற்றிலும் இழந்துவிட்டது. இதனை விட நுண் அலகாக ஒன்றை எடுத்துப்பார்க்கலாம். ஈர்க்குப் புல், தென்னை ஈர்க்கு, பனைமரத்தின் கொளுஞ்சி, பிறவகைப் புற்கள் இவற்றைக் கொண்டு பெருக்குமாறு (விளக்குமாறு அல்லது கூடுமாறு) செய்து விற்று வாழ்ந்த மக்கள் பிளாஸ்டிக் விளக்குமாறு, பெரிய நிறுவனங்களால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டதும் வறுமையின் மடியில் தள்ளப்பட்டனர். இவர்களில் பெரும்பாலோர் 'நாட்டுக்குறவர்' எனப்படும் எளிய சாதியர். இவ்வாறு பெரு மூலதன வரவுகளில் தம் வாழ்க்கையைத் தொலைத்துவிட்ட நூற்றுக்கணக்கான சாதியர் பற்றித் தனித்தனியான ஆய்வுகள் தேவை.

அண்மைக்காலமாகத் தமிழ்நாட்டில் தலித் இயக்கங்கள் எழுச்சிபெற்று வருகின்றன. 'தலித்' என்ற சொல்லையே ஒடுக்கப்பட்ட மக்களில் ஒரு

சாராரும் அவர்களின் அரசியல் தலைமையும் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. ஆனால் மகிழ்ச்சிக்குரிய செய்தி என்பது ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் புதிய எழுச்சிக் குரலாகும். இவர்களின் முயற்சியால் அரசியல் இதழ்களும் இலக்கியச் சிற்றிதழ்களும் நிறையவே வெளிவருகின்றன. இவற்றின் குரல்களில் இரண்டினை மட்டும் இங்கு நான் பதிவு செய்தாக வேண்டும். ஒன்று, திராவிட இயக்கத்தின் மீதும் பெரியார்மீதும் முன் வைக்கப்படும் எதிர்மறையான விமர்சனங்கள். இந்த வகையான விமர்சனங்கள் அரசியல் தலைமையிலிருந்து வரவில்லை. இலக்கியச் சிற்றிதழ்களில் மட்டும் ‘அறிவு ஜீவிகளின்’ குரலாக இது ஒலிக்கின்றது.

மற்றொன்று ‘தலித்’ என்ற சொல்லாட்சி அல்லது கருத்தியலை ஏற்றுக்கொள்ள மறுப்பது. இந்த மறுப்பு வட்டாரம் சார்ந்ததாகவும் சாதிகளின் உட்பிரிவுகள் சார்ந்ததாகவும் அமைகின்றது. எண்ணிக்கை பெருத்த ஒன்றிரண்டு பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளோடும் வட்டாரம் சார்ந்த முரண்பாட்டினை ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் அரசியல் தலைமைகள் முன்னிறுத்துகின்றன. இதே நேரத்தில் எண்ணிக்கை சிறுத்த, பெரிய பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளோடு முரண்பாடுகள் வேண்டாம் என்ற நிலைப்பாட்டினையும் அவை எடுக்கின்றன. ஆனால் சிற்றிதழ் அறிவு ஜீவிகள் இதுகுறித்து எவ்வகையான தன்னுணர்ச்சியும் கொண்டிருக்கவில்லை என்றே தோன்றுகிறது.

உலகமயமாக்கலின் காலடிகள் இந்தியப் பொருளாதாரத்தின் மீது பதிந்துவிட்டன. போக்குவரத்துச் செய்திகள், தொடர்புச் சாதன வசதிகள் மிக விரைவான வளர்ச்சியினைப் பெற்று விட்டன. பன்னாட்டுத் தளத்திற்கு இவையெல்லாம் மிகப் பெரிய வலிமையாகிவிட்டன. நகரம், கிராமம் என்கின்ற பொருளியல்சார் சாதிக் கட்டமைப்புகள் உடையத் தொடங்கி விட்டன. கிராமப் புறங்களில் சாதி சார்ந்த இடப்பங்கீடு சிதைவுறாமல் அப்படியேதான் இருக்கின்றது. கிராமத்தின் சமூக அதிகாரம் மேம்போக்காகச் சிதைவது போல் தோன்றினாலும் தன்னுடைய கொடுமையான முகத்தை அது அவ்வப்போது காட்டிக்கொண்டிருக்கிறது. ஒதுக்கப்பட்ட இடங்களிலேயே தலித் மக்கள் ஊராட்சித் தேர்தலில் போட்டியிட முடியாதநிலைதான் சமூக எதார்த்தம். புதிதாகப் பெறப்பட்ட அரசின் பெரிய பதவிகள், நகர்ப்புறத்துக் காலனிகள், ஆடம்பர வாழ்க்கை ஆகிய எதுவும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் வாழ்க்கையிலும் அவர்கள் சந்தித்த சமூக அவமானங்களிலும் பெரிய மாற்றங்களை உண்டாக்கவில்லை.

சமூக ஒடுக்குமுறையானது ‘நாகரிகமான முறையில்

நவீனமயப்படுத்தப்படுகிறது’. எனவே இந்தக் கட்டத்தில் சாதிய ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளும் அறிஞர்களின் முன்னால் கடமையான பணிகள் காத்துக்கிடக்கின்றன. பின்வரும் கேள்விகளை அவை நமக்கு முன்னிறுத்துகின்றன.

1. பார்ப்பனீயம் என்பது மறைமுகமாக அதிகாரம் சார்ந்த கருத்தியலும் நடைமுறையும் ஆகும் என்பது உண்மைதானா?

2. திராவிட இயக்கத்தினைப் பிற்பட்ட சாதியார்போல ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் பயன்படுத்த முடியாமைக்கான சமூகக் காரணங்கள் யாவை?

3. பிற்பட்ட மக்களின் சாதிஉணர்வு சார்ந்த சமூக உளவியல் எந்த வகையில் சிதைக்கப்படும்? அதற்கான இயக்கப் பங்களிப்பு எவ்வாறு இருக்கக்கூடும்?

4. சாதி உட்குழுக்கள் சார்ந்த உயர்குடி மனப்பான்மையினை எவ்வாறு எதிர்கொள்வது?

இந்தக் கேள்விகளுக்கான விடைகள் மட்டுமே சாதிய ஆய்வுகளைச் சரியான தளத்திற்கு இட்டுச் செல்லும் என்று நம்புகின்றோம்.

நூல்கள்:

1. Moffatt Michael, An Untouchable Community in South India. Princeton University press, 1979.

2. David Ceidge - The Parayar of Valhira Manickam

3. Rober Hardgrave’s study, The Nadars Of Tamilnadu: The Political culture of a community in change, 1969

4. Dumont Louis, Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implocations, 1970.

5. Dumont Louis, South Indian Sub-caste: Social Organization and Religion of the Pramalai Kallar, Translated by Michael Morton, Lewis Morton and Alice Morton, Revised by the author and A. Stern, Oxford University Press. 1986

6. Brenda E.F. Beck, Peasant Society in Konku: Study of Right and left Sub Castes in South India, 1972.

உலகமயமாக்கல் பின்னணியில் பண்பாடும் வாசிப்பும்

'பேசுகின்ற இடம் மதுரை; பேசப்படுகின்ற விசயம் புத்தகம். எனக்குக் கொஞ்சம் பயமாகத்தான் இருக்கிறது. ஏனென்றால், தமிழ்நாட்டில் எந்த ஊரில் அதிகமாகப் புத்தகங்கள் தோன்றின என்றால் மதுரையில்தான் அதிகப் புத்தகங்கள் தோன்றியுள்ளன. 'கலித்தொகை' என்னும் செவ்விலக்கியம் 'பாண்டியநாட்டு' இலக்கியம் என்றே அழைக்கப்படுகிறது. 'பரிபாடல்' என்ற செவ்விலக்கியத்துக்குப் பெயரே மதுரை இலக்கியம். அப்பேற்பட்ட ஊரிலே நின்று பேசுகிறேன் என்ற உணர்வு எனக்குத் தன்னியல்பாகவே உண்டு. இந்த ஊரின் நீரும் நெருப்பும்கூட தமிழ்ச்சுவை அறியும் என்கிறது ஒரு நூல்.

'உலகமயமாக்கல் பின்னணியில் பண்பாடும், வாசிப்பும்' என்னும் தலைப்பைக் கொடுத்திருக்கிறார்கள். புத்தகங்கள் என்பன வெறும் தாளும் மையும் மட்டுமல்ல. அதற்குள் எழுதியவனின் ஆன்மா இருக்கிறது. ஒரு செடியில் வேருக்கும் விழுதுக்கும் உள்ள தொடர்பு போன்றது புத்தகங்களுக்கும் வாசிப்பவனுக்குமுள்ள தொடர்பு.

புத்தகங்களின் மீது சமூகம் நடந்து போகிறது; நடந்துபோவது என்றால் எழுதியவனின் மனநிலையை நாம் உணர்ந்துகொள்வது. எனக்கு, இங்குவந்து பார்த்ததும் மகிழ்ச்சியாக இருந்தது. சில ஊர்களில் சந்தை என்று போட்டிருப்பார்கள்; இங்கு புத்தகத்திருவிழா என்று போட்டிருக்கிறார்கள். திருவிழா என்பது கொண்டாடப்பட வேண்டியது. அதேபோல் புத்தகங்களும் கொண்டாடப்பட வேண்டியவை.

உலகமயமாக்கல் என்ற சொல்லே எனக்குப் புரியவில்லை. உலகை எப்படி உலகமயமாக்குவது? மதுரையை எப்படி மதுரை மயமாக்குவது? மதுரையை வண்ணமயமாக்க வேண்டும் ஒளிமயமாக்கவேண்டும் என்று சொல்லுங்கள் புரிகிறது! ஆனால் உலகமயமாக்கம் என்ற சொல் நமக்குப் புரியவில்லை. நம் ஆட்சியாளர்கள் நமக்கு அளித்த நன்கொடை இது. இவர்கள் ஏதோ சொல்ல வருகிறார்கள். அதில் ஒரு நுண் அரசியல் இருக்கிறது; நான் கட்சி அரசியலைச் சொல்லவில்லை.

உலகமயமாக்குவது என்றால் உலகையே சந்தையாக மாற்றுவது. உலகிலே சந்தை மட்டும் இருந்தால் போதுமா? இம்மதுரையிலே சந்தையும் இருக்கும்; தமுக்கமும் இருக்கும்; மீனாட்சிகோயிலும் இருக்கும், மனநோயாளிகளுக்கான மருத்துவமனையும் இருக்கும்; சந்தையில் ஐந்துவயது சிறுவர், சிறுமிகளுக்கு இடம் இருக்க முடியுமா அல்லது கம்பு ஊன்றி நடக்கும் வயதானவர்களுக்கு இடம் இருக்குமா? வயதானவரைத் தெருவில் பார்த்தால் ஒதுங்கி நடப்போம். ஆனால் சந்தையில் “சந்தையில இடிக்கிறதெல்லாம் சகஜம்” என்று போய்விடுவார்கள். பாக்கெட்டில் பணமில்லாதவனுக்குச் சந்தையில் இடமிருக்குமா? கன்னிப் பெண்களுக்கு அங்கு இடமிருக்குமா?

சந்தை என்பது வாங்குவதற்கான இடமே தவிர, அங்கு மனித உறவுகள் மலராது. சிறைச்சாலைகளில் மனிதஉறவுகள் மலரும். மருத்துவமனைகளில் கூட மனிதஉறவுகள் மலரும். நான் ஒரு மாதம் மருத்துவமனையில் இருந்தேன். பக்கத்து அறையில் இருந்தவர்களெல்லாம் நண்பர்கள் ஆகிவிட்டார்கள். ஆனால் சந்தையில் “அஞ்சால் விற்றால் லாபம் என்றால், அஞ்சால் விற்போம். நஞ்சை விற்றால் லாபம் என்றால், நஞ்சை விற்போம்”. இது சந்தையின் தன்மை.

உலகமயமாக்கலை இடதுசாரிகள் எதிர்க்கிறார்கள்; அறிஞர்கள் எதிர்க்கிறார்கள். என்னைப் போன்ற பண்பாட்டு ஆய்வாளர்களும் எதிர்க்கிறோம். ஏனென்றால் இது ஒரு பண்பாட்டுப் படையெடுப்பு. நமது பண்பாட்டைக் குலைப்பதற்கான முயற்சி. இதைப் பண்பாட்டுத் தாக்குதல் என்றும் கூறலாம்.

பண்பாடு என்பது பொருள் உற்பத்தியில் தொடங்குகிறது. ஒரு குழந்தை, இலையில் தனக்கான பீப்பீயைச் செய்துகொள்கிறது. தனக்கான வண்டியைச் செய்துகொள்கிறது. தனக்கான காகிதப் பையை செய்துகொள்கிறது. இப்படி தனக்காகச் செய்து கொள்கிறபோது கலாச்சாரம் பிறக்கிறது. பொருள் உற்பத்தியில்தான் உறவுகள் மலரும். பொருள்உற்பத்தி செய்கிறபோது மனிதன் கலாச்சாரம் உடையவன் ஆகிறான்; அது வாடுகிறபோது கலாச்சாரமும் செத்துப் போய்விடுகிறது. உலகமயமாக்கம் என்ற பெயரில் இவர்கள் உலகையே சந்தையாக்க முயல்கிறார்கள். சந்தையில் எதைவிற்றால் லாபம் கிடைக்கும் என்பதைத் தான் பார்ப்பார்கள்; அங்கு மனிதர்களின் உணர்வுகளுக்கு இடமிருக்காது.

மரபுவழியான அறிவுச்செல்வத்தைத் திட்டமிட்டுக் கொள்ளையடிப்பது

உலகமயமாக்கம். இதை மார்க்ஸ் "தொகுக்கப்படாத விஞ்ஞானம்" என்றார். நம்முடைய பாரம்பரிய மருத்துவ அறிவுகளைக் கொள்ளையடிப்பது உலகமயமாக்கம். கால்ல புண்ணுவந்தா மஞ்சளையும் வெங்காயத்தையும் அரைச்சுப் போடுவோம். இனி ஏதாவது ப்ரெஞ்ச் கம்பெனியோ கனடா கம்பெனியோ மஞ்சள், வெங்காயத்தையெல்லாம் நான்தான் கண்டுபிடிச்சேன்னு காப்பிரைட் வாங்கி வச்சுக்கிருவான். அப்புறம் வெங்காயம், மஞ்சள் பயன்படுத்த நாம் அவனிடம் அனுமதி கேட்கணும்; பணம் கட்டணும். இப்படி மரபுரீதியான அறிவுச் செல்வத்தைத் திட்டமிட்டே கொள்ளையடிக்கிறார்கள். அறிவு என்பது 19ஆம் நூற்றாண்டு இங்கிலாந்து தொழிற்புரட்சியில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதல்ல. நமக்கு அறிவு பற்றிய சரியான பார்வை இல்லை.

பி.எஸ்சி இரசாயனம் படிக்கும் மாணவனைப் பார்த்து இரசாயனம் எப்போது கண்டுபிடிக்கப்பட்டது எனக் கேட்டேன்; அவனுக்குத் தெரியவில்லை, கற்றுக் கொடுத்தால்தானே அவன் சொல்வான். மனிதன் வேட்டையாடிய நாளில் உணவு மீதப்படும்போது டிஹைட்ரேட் ஆகிறது. அதனை நாளையும் பயன்படுத்தலாம் என்பது இரசாயனமாகும். அதனை இன்னும் கொஞ்சநாள் பயன்படுத்தலாம் என்று உப்பைச் சேர்க்கும்போதே இரசாயனம் வளரத்தொடங்கியது.

மனிதகுல வரலாறு தெரியாத கல்விமுறையில் வளரும் இன்றைய தலைமுறையில் பண்பாடு பற்றிப் பேசுவதெல்லாம் பைத்தியக்காரத்தனம். உலகமயமாக்கம் என்று சொல்லிச் சொல்லியே நம்மை ஏமாற்றிக்கொண்டிருக்கிறார்கள்.

"ஒன்றே குலம், ஒருவனே தேவன்" என்று கேட்கும் போது மகிழ்ச்சியாக இருக்கும். அதை ஒரு தலைவர் சொன்னபோது ஊரே திரண்டது. "ஒன்றே குலம், ஒருவனே தேவன்" என்று சொன்னால் சைவர்களுக்கு மகிழ்ச்சியாக இருக்கும். இது திருமூலரின் திருமந்திரம். "ஒன்றே குலம், ஒருவனே தேவன், அவன்தான் இராமன்" என்னும்போதுதான் பிரச்சனை வெடிக்கிறது." எல்லா பிரம்மாண்டங்களும் மனித விரோதமானவை. ஜனங்களின் வாழ்வுக்கு பிரம்மாண்டம் தேவையில்லை. பிரம்மாண்டங்களுக்கு எதிரான கலாச்சாரத்தை நாம் உருவாக்க வேண்டும். 60 மாடி, 70 மாடின்னு கட்டடம் கட்டுகின்றபோதுதானே பின்லேடன் வர்றான். உலகின் அறிவுச் செல்வங்களைக் கொள்ளையடிக்க உலகமயமாக்கம் பயன்படுகின்றது. ஆப்பிரிக்காவிலுள்ள காடுகளிலும் கடற்கரையோரங்களிலும் இருந்த தாதுக்களைக் கண்டுபிடித்து

கொள்ளையடிக்கிறாங்களே அதுதான் இன்ஃபர்மேசன் டெக்னாலஜி. எதற்கும் பயன்படாத தேரிக்காடு. அங்கே கல்லுமுள்ளும் ஓணானும் குடிகொண்டு இருக்கும். அங்கே தோரியம் இருக்குன்னு சொல்றானே, அது இன்ஃபர்மேசன். அங்கே பெரிய கம்பெனிக்காரன் வர்றானே அது உலகமயமாக்கம்.

எல்லா இடத்திலும் கையவச்சுட்டு இப்ப சமையலுக்குள்ளயே வந்து கைய வச்சுட்டாங்க. பீட்ஸான்னு ஒரு இத இப்ப திங்க கொடுக்கிறாங்க. அதுல என்னா இருக்குன்னு நமக்குத் தெரியுமா? நம்ம வீட்ல செய்த பண்டத்துல என்னா இருக்குன்னு நமக்குத் தெரியும். "உணவெனப்படுவது நிலத்தொடு நீரே". நம்ம உணவுச் செல்வங்களை இன்னொருத்தன் கொள்ளையடிக்கிறானே அது உலகமயமாக்கம். நிலத்தையும் உணவையும் கூட காக்க முடியாத சமுதாயம் வாழ்வதற்கு லாயக்கில்லாதது. திருமலைநாயக்கர் மகாலும் மீனாட்சியம்மன் கோயிலும் மட்டும் நமது முன்னோர்கள் சேர்த்துவைத்த சொத்து அல்ல. தூயநீரும் காற்றும் நமது சொத்தில்லையா? எதை வேண்டுமானாலும் விற்கலாம் என்பது உலகமயமாக்கம்; விற்கமுடியாத பொருள் மனிதனிடம் இருக்கிறது.

நாம் இங்கு திருவள்ளுவரையே விற்றுக்கொண்டிருக்கிறோம். திருவள்ளுவர் "எற்றுக்குரியர் கயவர்" என்கிறார். திருக்குறளுக்கு உயிர் இருக்கிறது. அதை எழுதியவனுக்குச் சாவு இல்லை என்கிறோம். வடநாட்டில் வியாசர் மகாபாரதத்தைச் சொல்ல, அதை விநாயகர் தன் கொம்பை உடைத்து எழுதியதாக மரபு இருக்கிறது. ஆனால், இதைவிட சீரிய மரபு தென்னாட்டில் இருக்கிறது. விநாயகருடைய அப்பா சிவனே திருவாசகம் எழுதியதாகக் கூறப்படுகிறது. திருவாசகம் காணாமல் போய் அனைவரும் தேடுகிறார்கள்; காணவில்லை. ஒரு புத்தகத்தைக் காணாமல் ஆக்குவது தேசத்துரோகம். அதைத் தொலைத்தவர்களுக்குத்தான் தெரியும். திருவாசகம், இறுதியில் சிதம்பரத்தில் இருந்தது; சிவபெருமான் கையிலே இருந்தது. சிவபெருமானிடம் கேட்டால் 'இது என் பெர்சனல் காப்பி' என்கிறார். என்னவென்றால் அந்தப் புத்தகத்தில் திருவாதவூர் மாணிக்கவாசகன் சொல்ல, உடையார் திருச்சிற்றம்பலமுடையார் எழுத்து என்று அதில் இருக்கிறது. இதை ஏன் சிவன் வைத்திருந்தார் எனப் பின்னால் வந்த அறிவியலாளர், தத்துவப் பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளை சொல்கிறார், "உலகைப் படைத்துக் காத்து, அழித்து, பிறகு மீண்டும் உலகைப் படைக்கும்முன் உள்ள ஒரு லஞ்ச் பிரேக்கில் படிக்க ஒரு புத்தகம் வேண்டும் அல்லவா? அதற்கு போரடிக்காமல் இருக்க சிவன்

திருவாசகத்தை வைத்திருந்தார்'' எனக் கூறுகின்றார் தன் மனோன்மணியத்தில். இவ்வாறு கடவுளே ஸ்க்ரைப்பாக இருந்திருக்கிறார் நம் நாட்டில்.

ஒன்றைத் திட்டமிட்டே பழசாக்குவது உலகமயமாக்கம். இந்த வருடம் இருசக்கர வாகனம் ஒன்றை வாங்கினால் அடுத்த வருடம் ஒரு சின்ன மாற்றத்துடன் புதிதாக ஒன்று வரும். இப்படித் திட்டமிட்டுப் பழசாக்கி அடுத்த பொருளை விற்பது உலகமயமாக்கம். எல்லாவற்றையும் சந்தைப்படுத்திக் கொண்டிருக்கும்போது நாம் இந்த ஏமாளிகளிடம் பண்பாடு பற்றிப் பேசுவது முட்டாள்தனம். பண்பாடு பற்றிப் பேசுவதே நாம் ஏமாளித்தனத்திலிருந்து விடுதலை பெறவேண்டும் என்பதற்காகத்தான்.

உலகமயமாக்கம் எழுத்து உலகத்தில் என்ன மாற்றம் ஏற்படுத்தியிருக்கிறது எனப் பார்ப்போம். சென்னை புத்தகத் திருவிழாவில் 10 இலட்சம் புத்தகம் விற்றுள்ளது எனச் சொன்னார்கள். மகிழ்ச்சி! மனிதன் வாசிக்கத் தொடங்கிவிட்டான். வாசிக்கும் மனிதன் யோசிக்கிறான். சமூகம் மாற்றம் அடையத் தொடங்கியதா எனப்பார்த்தால் மாற்றம் ஏதுமில்லை. ஏனென்றால் பாதிக்குப் பாதி வாஸ்து புத்தகங்கள் விற்றுள்ளன. இங்கு இப்பொழுது விற்கும் புத்தகங்களைவிட பல மடங்கு குருப்பெயர்ச்சி பலன் புத்தகம் விற்றிருக்கும். குருவே வருசம் வருசம் இடம் பெயருகின்றார் என்றால் நீ உன் சிந்தனையில் இடம் பெயரக் கூடாதா?

மாறுதல் ஒன்றே மாறாதது; 15 வருசமா அப்படியே இருக்கீங்கன்னு சொன்னால் அது உண்மையில்லை; முடி லேசா நரைச்சிருக்கும்; வழுக்கை கூடியிருக்கனும். அப்படியே எதுவும் இருக்க முடியாது. மாற்றங்களை உருவாக்குவது புத்தகங்கள். மக்சிம் கார்க்கியுடைய 'தாய்' காவியம் போன்ற புத்தகங்கள் மக்களிடம் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியவை. அறிந்தும் அறியாமலும் படித்த புத்தகங்கள் நமக்குள் மாற்றம் ஏற்பட உதவுகின்றன. அதென்ன அறியாமல் படித்த புத்தகம்? கொல்லைப்பக்கம் போட்ட தக்காளி திடீர்ன்னு செடியா முளைப்பதுபோல நாம் தெரியாமல் இப்படி வாசித்த புத்தகங்கள்தான் அறியாமல் படித்த புத்தகங்கள்.

மனித மனத்தில் விழும் விதைகள் முளைக்கத் தவறுவதே இல்லை. நான் எங்க ஊர் மாவட்ட நூலகத்தில் ஏழாம் வகுப்பு படிக்கும்போது ஒரு புத்தகம் எடுத்தேன். அது சரித்திரத்தை மாற்றிய 'அங்கிள் டாம்' புத்தகம் என்று தெரியாமல் அதன் குழந்தைப் பதிப்பின் தலைப்பைப் பார்த்து எடுத்தேன். தாமு மாமாவின் கதை. இந்தப் புத்தகத்தை இப்பொழுது

காணவே முடியவில்லை. நாம் அடிமையாகவே இருக்கச் சம்மதித்து விட்டோம் என்பதை இது காட்டுகிறது. "பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்" என்ற வள்ளுவரின் வரியைப் படிக்கும்போது அங்கிள் டாம் புத்தகம் ஞாபகம் வரும். மேல்மண், கீழ்மண் ஆவதும், கீழ்மண் மேல்மண் ஆவதும் வரலாறு. ஒரு புத்தகம் எப்பொழுதும் புரட்சியை ஏற்படுத்திக்கொண்டே இருக்கிறது.

இப்பொழுது சிலர் தினமும் ஒரு புத்தகம் எழுதுகிறார்கள்; என்ன செய்யிறது? பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் என ஒரே வரியில் அப்போதிருந்த சாதிக்கோட்பாடுகளை உடைத்த வள்ளுவரிடம் இருந்த கலகக்குரலை விடவா இனி எழுத முடியும்? எழுத்துல எதிர்ப்பு இருக்கலாம்; கலகக்குரலாய் எழுதலாம்; ஆனால் வெறுப்பு இருக்கக் கூடாது. இப்ப எழுதும் சிலரின் எழுத்த வாசித்தால் வெறுப்புதான் முழுமையாய் வெளிப்படும். கோவம் வரலைன்னா அவன் மனுசனே இல்ல. கடவுள் இருக்காரா, இல்லையான்னு எழுதலாம்; பேசலாம். எதிர்ப்பை வெளிப்படுத்துவது தவறல்ல. வெறுப்பு என்பது இரு காரணங்களினால் வெளிப்படுவது. ஒன்று இயலாமை; மற்றொன்று பொறாமை. இதற்கு மருந்தே கிடையாது.

எதை வேண்டுமானாலும் எழுதலாம். யாரைப் பற்றி வேண்டுமானாலும் எழுதலாம் என்ற தைரியத்தை இவர்களுக்கு யார் கொடுத்தது? உலகமயமாக்கம் எல்லாவற்றையும் சந்தைப்படுத்த முயல்கிறது. என்னிடம் வந்த இளங்கவிஞர் மழை பற்றிய கவிதைத் தொகுப்புக்குத் தலைப்புக் கேட்டார். "தீங்கின்றி நாடெல்லாம்" என்று சொன்னேன். மழையைப் பார்த்தால் ஒவ்வொரு சமயமும் ஒரு வித்தியாசம் காட்டும். ஒரிசா வெள்ளத்தைப் பார்த்தால் தெரியும் "தீங்கின்றி நாடெல்லாம் திங்கள் மும்மாரி" என்னும் வரி. அதைப்போலத் தண்ணீர் இல்லாம தவிக்கிறப்ப தெரியும் "நீரின்றி அமையாது" என்னும் வரி.

வாசிப்பது மூலம் யோசிக்கிறான். யோசிப்பதன் மூலம் சமூக மாற்றத்தை ஏற்படுத்துகிறான். உலகமயமாக்கலில் எல்லாவற்றையும் சந்தைப்படுத்துகிறோம். திருக்குறளை மட்டுமல்ல; திருவள்ளுவரையே சந்தைப்படுத்துகிறோம். இன்று எல்லாவற்றையும் விற்கத் தொடங்கிவிட்டோம். நுகர்வுக் கலாச்சாரம் ரொம்பப் பெருகிவிட்டது. முன்பெல்லாம் வீட்டில் ஒரு சோப்பு இருந்தது. இப்ப ஆறு பேர் இருக்கிற வீட்ல ஏழு சோப்பு இருக்குது. வெளிநாட்டு கம்பெனியெல்லாம் 'ஒனக்கு ஒன்னும்தெரியாது நான் குடுக்கிறேன்; இத சாப்புடு'ன்னு சொல்றான்.

அதுவும் நம்ம மதுரைல சொல்லலாமாங்க. தினம் ஒரு கண்டுபிடிப்பை, கண்டுபுடிக்கிற ஊரு. போண்டாக்குள்ள முட்டைய வைச்சு கண்டுபுடிச்ச ஊரு. கென்டகி சிக்கன்னு ஒரு கம்பெனி; நான் கோழிக்கறி தர்றேன். அத சமைன்னு சொல்றான். நம்ம ஊருல. நம்ம பொண்ணுகளுக்குக் கோழிக்கறி சமைக்கத் தெரியாதா?

மருத்துவச் சம்பந்தமான அறிவுச்செல்வங்களைத் திட்டமிட்டுப் பன்னாட்டு கம்பெனிகள் கொள்ளையடிக்கின்றன. இதற்காகவே ஆராய்ச்சி பண்ண ரொம்பப் பேர் இங்கு வந்து இருக்காங்க. இதற்கெல்லாம் பன்னாட்டு நிறுவனங்கள் பணம் கொடுக்கின்றன.

உலகமயமாக்கம், என்ற சொல்லிலேயே நாம் ஏமாந்து போகிறோம். “மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு”. யார் என்ன சொன்னாலும் இந்த நுகர்வுக் கலாச்சாரத்திலிருந்து நாம் விடுபட வேண்டும். இப்ப கடன் திருவிழா, லோன் மேளா எல்லாம் நடத்துறாங்க. இந்தத் திருவிழாவிற்கு எப்ப கொடி ஏத்துவாங்க, எப்ப இறக்குவாங்கன்னு தெரியல. எந்த நாடும் உலக வங்கியிடம் வாங்கிய கடனைத் திருப்பிக் கொடுத்ததாக வரலாறு இல்லை.

“மாற்ற முடியாதது எதுவோ அது அறம். மாற்றம் வந்தாலும் அதிக மாறுதல் வராதது பண்பாடு”. உலகமயமாக்கல் என்ற ஆரவாரத்திற்கு ஏமாந்து போகிறோம். நாம் தினமும் பங்குச் சந்தை பார்க்கிறோம். எனக்கு என்னவென்றே புரியவில்லை. இப்பதான் தெரிந்தது; அது இரண்டு சதவீத மக்களுக்கான செய்தியென்று. நாம் பிரம்மாண்டங்களுக்கு எதிரான கலாச்சாரத்தை உண்டு பண்ணவேண்டும். நாயகம் ஜனங்களின் நாயகமாக இருந்தால், அது ஊடகங்களின் நாயகமாக இருக்க முடியாது. ஒருநாள் அறிஞனை முட்டாளாகக் காட்டும்.

பண்பாடு பற்றியெல்லாம் வாசிக்கிறவங்க குறைவு. இதுபத்தி யோசிக்கிறவங்க ரொம்ப குறைவு; பேசுறவங்க குறைவு; எழுதுறவங்க ரொம்ப குறைவு. எனக்கு ஒரு இங்கிலீஸ் படம் ஞாபகத்துக்கு வருது. ஆண்டவர் கொடுத்த பல கட்டளைகளை மோசஸ் தொலைத்து விட்டுக் கடைசியாக உள்ளவற்றைத்தான் கடவுள் கொடுத்தார் எனச் சாதிப்பார். அது போல, நாம் எதை இழந்தோம் என்பதைக்கூட மறந்துவிட்டோம். “இழந்தோம் என்பதைவிட இழக்கப்படுகிறோம் என்ற உணர்வே இல்லாமல் இருக்கிறோம்” என வருத்தப்படுகிறார் ஆழ்வார். இதை பாரதி “கஞ்சி குடிப்பதற்கிலார், அதன் காரணங்கள் இவையென்றும் அறிவுமிலார்”

என்கிறார். நாம் எப்போதும் மேற்கேதான் பார்ப்போம். கிழக்கே சீனா, ஜப்பானையெல்லாம் பார்க்க மாட்டோம். எத்தனை பேருக்கு ஹோட்டிஸ் என்ற அறிஞுரைத் தெரியும்?

இறுதியாக வாசிப்பு என்பது யோசிப்பைத் தரும். யோசிப்பதன் மூலம் சமூக மாற்றம் ஏற்படுத்த வேண்டும். நாம் யோசிப்பதன் மூலம் ஜனங்களின் நிலையை மாற்றவேண்டும். பாரம்பரியமான அறிவுச்செல்வத்தை தக்கவைத்துக்கொள்ளப் போராட வேண்டும். எதையும் விற்கலாம், ஒன்றைத் திட்டமிட்டுப் பழசாக்கி புதியதைச் சந்தைப்படுத்தலாம் என்பது போன்ற பிரம்மாண்டங்களுக்கு எதிராகச் சிந்திக்கும் கலகக்குரல் நமக்கு வேண்டும். பண்பாடு என்பதைப் பற்றிய விழிப்புணர்வு நமக்கு வேண்டும். நன்றி”

பதிவு செய்தவர்: சித்திர வீதிக்காரன்

(மதுரை மூன்றாவது புத்தகத் திருவிழாவில் ஆற்றிய உரை)

டங்கல் என்னும் நயவஞ்சகம்

நினைக்க நினைக்க வியப்பாக இருக்கிறது. நாற்பது ஆண்டுக்காலத்திற்குப்பின் என்ன நடக்குமோ அதை, அப்படியே முன்கூட்டிச் சொல்ல வல்லவர்களைச் சித்தர்கள், முனிவர்கள், நடமாடும் தெய்வங்கள் என்றெல்லாம் சொல்வது உலக வழக்கம். ஆனால் உண்மையில் அப்படிச் சொன்னவர் யார் தெரியுமா? இந்த நடமாடும் தெய்வங்களையும், இதய தெய்வங்களையும் எதிர்த்துப் பெரும்போர் தொடுத்த "நம் அண்ணாதான்."

நம் சிந்தை, உடல் அணு ஒவ்வொன்றும் சிலிர்த்துப்போகச் செய்த அவரது 'தீர்க்கதரிசன'த்தை நாம் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

நாற்பது ஆண்டுக் காலத்திற்குமுன் அண்ணா ஒரு நாடகம் எழுதியிருக்கிறார். இந்தியாவில் அப்போதிருந்த கிரேடி என்ற அமெரிக்கத் தூதுவர், "வெளிநாடுகளிலிருந்தும் மூலதனம், உதவி பெறாமலே கூட நீங்கள் நாட்டை அபிவிருத்தி செய்துகொள்ள முடியும் – ஆனால் மூலதனம் ஏராளமாக ஏற்கெனவே உள்ள நாடுகளின் உதவியைப் பெறாவிட்டால், உங்கள் நாட்டு அபிவிருத்தி தாமதப்படும். தக்க நிபந்தனைகளுடனும் சரியான நிலைமையிலும் பலர் பணம் கடன் கொடுக்கத் தயாராக உள்ளனர் என்பதை என் நாட்டு முதலாளிமார்கள் சார்பாக நான் கூற முடியும்" என்று பேசியிருக்கிறார்.

இதை எதிர்த்துத்தான் அண்ணா, 'சகவாச தோசம்' என்னும் இந்த நாடகத்தை எழுதியிருக்கிறார். [பூம்புகார் பதிப்பகம் வெளியிட்டுள்ள 'கட்டை விரல்' என்ற தொகுப்பில் இந்த நாடகம் வெளிவந்துள்ளது.]

இந்தியா என்ற மாளிகையை, காசூர் என்ற அமெரிக்கா, காங்கிரஸ் கட்சி என்ற நபரை ஏமாற்றிக் கடன் கொடுத்துக் கொள்ளையடிக்கப் பார்க்கிறது என்பது இந்த நாடகத்தின் பொருளாகும்.

இன்றைய நிலைமையை நினைத்துப் பாருங்கள். 'காட்' ஒப்பந்தம் என்ற பெயரில் ஐந்நூறு அமெரிக்கக் கம்பெனிகள் இந்தியாவைக்

கொள்ளையடிக்க நம் நாட்டில் இறங்கப்போகின்றன. அண்ணாவின் கணிப்பு நாற்பதாண்டுகளுக்குப் பிறகு கசப்பான உண்மையாகப் போகிறது. தமிழினத்திற்குப் புதுவாழ்வு தந்த அண்ணா என்ற மாமனிதரின் குரலைத் திராவிட இயக்கத் தொண்டர்கள் இனிமேலும் இதய தெய்வங்களிடம் பறிகொடுக்க மாட்டார்கள்.

"இந்தியா போன்ற மூன்றாம் உலக நாடுகளின் விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கு, ஆராய்ச்சிக்கு டங்கல் திட்டம் சாவுமணி அடிக்கும் நிலை உருவாகும். தற்சார்புத்தன்மை சூறையாடப்படும். நாட்டின் தொழில்வளம், மருந்துகள் தயாரிக்கும் உரிமை, விவசாயிகளின் உரிமை, துணி ஏற்றுமதி, தாவர வளர்ச்சி, கால்நடை வளர்ச்சி போன்ற அறிவு சார்ந்த எல்லாவற்றுக்கும் தடை ஏற்படும். வர்த்தகக் கண்டுபிடிப்பு உரிமை பறிக்கப்பட்டு, ஏகாதிபத்தியவாதிகளின் காலடியில் விழவேண்டிய கட்டாயம் ஏற்படும். கண்டுபிடிப்பு உரிமை என்ற பெயரால் பொருள்களின் விலைகள் மேலும் ஏறும். சாதாரண மக்களுக்கு நோய்தீர்க்கும் மருந்துகூட எட்டாப்பொருளாகிவிடும். சுருக்கமாகச் சொல்லப் போனால், டங்கல் திட்டம் இந்தியாவின் பொருளாதார இறைமையைப் பாழ் படுத்திவிடும். இந்த மோசடித் திட்டத்தை எதிர்த்து அனைத்து முற்போக்கு சனநாயக சக்திகளுடன் இணைந்து குரல் கொடுக்க வேண்டும்"

டங்கல் டங்கல் என்கிறார்களே, அது என்ன?

டங்கல் என்பது ஒருவரது பெயர் ஆகும். ஆர்தர் டங்கல் *(Arthur Dunkel)* என்பது அவரின் முழுப்பெயர். அவர் 'காட்' *GATT* என்ற அமைப்பின் முதன்மை இயக்குநராக இருந்தார். அவர் தயாரித்த திட்டம், அவருடைய பெயராலேயே 'டங்கல் திட்டம்' *(Dunkel Draft)* என்று அழைக்கப்படுகிறது.

காட் (GATT) என்றால் என்ன?

இரண்டாம் உலகப் பெரும்போருக்குப் பிறகு 1947இல் அமெரிக்காவும் அதற்கு ஆதரவான மேலைநாடுகளும் சேர்ந்து 'வரி' வர்த்தகப் பொது ஒப்பந்தம்' *(General Agreement on Tariff and Trade)* என்ற அமைப்பை உருவாக்கின. இந்த அமைப்பிற்குத்தான் 'காட்' என்று பெயர். அப்போதே இந்தியாவும் இதில் கையெழுத்துப் போட்டுள்ளது. முதலில் கையெழுத்திட்ட எல்லா நாடுகளும் தங்கள் நாட்டு வியாபாரத்தைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளவும் ஒரு திட்டத்தை உருவாக்கிக்கொண்டன. ஏற்றுமதி, இறக்குமதித் தீர்வைகளைக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருப்பதே இதன் நோக்கமாகும்.

அதன் பிறகு 1949, 1951, 1956, 1961, 1962, 1967, 1979, 1986 என்று ஒவ்வொரு முறையும் கூடிப்பேசும் போது ஒப்பந்தத்தின் அளவு பெரிதாகிக் கொண்டே வந்தது. 1986இல் உருகுவே நாட்டில் நடந்த 8வது சுற்றுப் பேச்சில், வளர்ந்த நாடுகள் விவசாயத்தையும் வியாபார எல்லைக்குள் அடக்க முற்பட்டன. மீண்டும் 1991இல் ஜெனீவாவில் கூடிய, அமெரிக்கா, கனடா, இங்கிலாந்து, செருமனி, பிரான்சு முதலிய நாடுகள் தங்களுடைய மேலாதிக்கத்தை நிலை நிறுத்தி, மற்ற நாடுகளை இத்திட்டத்தை ஏற்றுக்கொள்ள வைத்துவிட்டன. 1993 டிசம்பரில் 117 நாடுகள் இதிலே வேறுவழியில்லாமல் கையெழுத்துப் போட்டுவிட்டன. அதிலே இந்தியாவும் ஒன்று.

'வேறு வழியில்லாமல்' என்று சொன்னால் எல்லா நாடுகளும் விரும்பிக் கையெழுத்துப் போடவில்லையா அல்லது எதிர்ப்புக் காட்டவில்லையா?

சில நாடுகள் முணுமுணுத்தன; ஒன்றும் பயனில்லை. கிராமத்தில் கந்துவட்டிக்காரனிடம் அகப்பட்ட ஏழை விவசாயியின் கதை மாதிரி, வளராத நாடுகள் அகப்பட்டுக்கொண்டன.

கந்து வட்டிக்காரன் என்றால் . . .?

மேலே சொன்ன வளர்ந்த நாடுகள் 1944இல் உலக வங்கி என்ற அமைப்பையும் சர்வதேச நிதி நிறுவனம் *(IMF)* என்ற அமைப்பையும் ஏற்படுத்தி வைத்திருந்தன. இந்த அமைப்புகளிடம் இந்தியா உட்பட ஏராளமான நாடுகள் கடன் வாங்கியுள்ளன. இந்த அமைப்புகள் கடன் கொடுக்கிறபோது ஏகப்பட்ட நிபந்தனைகளைப் போடும், அந்த நிபந்தனைகளின்படி நடந்தால் திரும்பக் கடனை அடைக்கிற சக்தி ஒரு நாட்டுக்கும் கிடையாது. 1986 வரை இந்த ஐ.எம்.எப்க்கும் உலக வங்கிக்கும், கடன் வாங்கிய நாடுகள் ஆண்டு ஒன்றுக்கு, 10 ஆயிரம் கோடி ரூபாய் வட்டியாகவும் தவணையாகவும் கட்டிக்கொண்டுள்ளன.

இந்தியாவுமா இவர்களிடம் வாங்கிய கடனை அடைக்கவில்லை?

இந்த அமைப்புகளிடம் கடன் வாங்கி வட்டி கட்டியே பல நாடுகள் ஓய்ந்துபோயிருக்கின்றன. இந்தியாவும் இதில் அடக்கம். 1980இல் இந்திரா காந்தி தலைமை அமைச்சராகவும் வெங்கட்ராமன் நிதி அமைச்சராகவும் இருக்கிறபோதுதான் ஐ.எம்.எப்பில் முதலில் இந்தியா கடன் வாங்கியது. ஐ.எம்.எப். போட்ட நிபந்தனைகளையெல்லாம் மக்களுக்குத் தெரியாமல் மறைத்துவிட்டார்கள்.

நிபந்தனையோடு கூடிய கடன் . . .என்றால்?

கடன் வாங்கும் நாடுகளுக்குத் திரும்பச் செலுத்தும் சக்தி இருக்கிறதா என்றுதானே கடன் கொடுப்பவன் பார்க்க வேண்டும். அதற்கும் மேலே போய், "ஆண்டுதோறும் குறைந்தது இவ்வளவு தானியங்களை இறக்குமதி செய்தாக வேண்டும். கியூபாவுக்கு அரிசி ஏற்றுமதி செய்யக்கூடாது. உள்நாட்டில் இன்னின்ன பொருட்களின் விலையைக் கூட்ட வேண்டும்" என்றெல்லாம் நிபந்தனைகள் போட்டுத்தான் கடன் கொடுக்கிறார்கள்.

அதனால்தான் சொல்கிறார்கள்; இந்தியா போன்ற ஏழை நாடுகளுக்கு ஐ.எம்.எப்பும் உலக வங்கியும் பேய் பிசாசு பிடித்த மாதிரி 'காட்' ஒப்பந்தம் இரத்தக் காட்டேரி அடித்தமாதிரி என்று. இந்தியப் பொருளாதாரத்தின் இரத்தத்தைக் குடித்து நம்மைச் சத்தற்ற நாடாக்கிவிடும் இது.

ஒப்பந்தம் நடைமுறைக்குவரும் முன்னாலேயே ஏன் இவ்வளவு கடுமையாகச் சாடுகிறீர்கள்? அமெரிக்கா, கனடா, செருமனி முதலிய நாடுகளெல்லாம் இந்தியாவின் எதிரி நாடுகளா, இல்லையே?

எதிரிநாடுகள் நம்மீது ஆயுதத் தாக்குதல்தான் தொடுக்கும். இந்த நாடுகளோ, 'நட்பு ஒப்பந்தம்' என்ற பெயரில் அட்டைகளாய் நம்முடைய இரத்தத்தை உறிஞ்சிவிடும். இன்னொன்றையும் தெரிந்துகொள்ளுங்கள். இந்த வெளிநாட்டு அரசுகள் நம்நாட்டில் முதலீடு செய்யப்போவதில்லை. அந்நாடுகளின் அரசாங்கத்தைக் கையில் வைத்திருக்கும் பெரிய பெரிய கம்பெனிகள்தான் நம் நாட்டில் முதலீடு செய்யப்போகின்றன. இந்தக் கம்பெனிகள் நாணயமானவை அல்ல. அமெரிக்காவில் மட்டும் ஃபார்ச்சூன் 500 *(Fortune* 500 *)* என்ற பட்டியலில் உள்ள 500 பெரிய கம்பெனிகள் உலக அளவில் வியாபாரம் செய்கின்றன.

இந்தியா மாதிரி ஏழைநாட்டில் இந்தத் தனியார் கம்பெனிகள் என்ன பெரிய இலாபம் சம்பாதித்துவிட முடியும்?

ஒன்றை நினைவிலே வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். இந்தியர்கள்தான் ஏழைகள், இந்தியா ஏழைநாடு அல்ல. நெய்வேலி நிலக்கரி, நரிமணம் பெட்ரோல் போல இந்தியாவில் இன்னும் நாம் கண்டு பிடிக்காத அல்லது பயன்படுத்தாத மூலவளங்கள் நிறைய இருக்கின்றன. இந்தியாவிலேதான் மனித உழைப்பும் ரொம்ப மலிவாகக் கிடைக்கின்றது. நரிமணம் பெட்ரோலைக்கூட அந்நியக் கம்பெனிகள்தான் எடுத்துக்கொண்டுள்ளன. [நெய்வேலியில் நிலக்கரியிலும் நரிமணம் பெட்ரோலிலும் தமிழகத்திற்கு

உரிய பங்குத்தொகை கிடைக்காததற்கு மத்திய அரசு மட்டுமல்ல. இந்த அந்நியநாட்டுக் கம்பெனிகளும் காரணமாகும்] எனவேதான் வளர்ந்த நாடுகள் இந்தியா மீது கண்வைத்துள்ளன.

இவர்கள் நாணயமானவர்கள் அல்லர் என்று எப்படிச் சொல்லுகிறீர்கள்?

ஒன்றிரண்டு உதாரணம் சொல்லுகிறேன். 1984 டிசம்பரில் போபால் நகரத்திலே ஒரு கம்பெனிக் கிடங்கிலிருந்து நச்சுவாயு [மித்தில் ஐஸோ ஸயனைடு] கசிந்து 4000க்கும் மேற்பட்ட ஏழை மக்கள் இறந்தார்கள். ஏராளமான கால்நடைகள் இறந்தன. கண்கள், சுவாசப்பை முதலான உறுப்புகள் பாதிக்கப்பட்ட மக்கள் பல்லாயிரம் பேர் இன்னும் அவதிப்படுகிறார்கள். பத்தாண்டுக் காலம் கழித்து அவர்களில் மிகச்சிலர்தான் தங்களுக்குரிய நட்டஈட்டுத் தொகையைப் பெற்றிருக்கிறார்கள். நாலாயிரம் இந்திய மக்கள் செத்தபிறகும் கூட 'இந்திய நீதிமன்றங்களுக்குத் தாங்கள் வெளிநாட்டுக் கம்பெனி என்பதால் தங்களை விசாரிக்க உரிமையில்லை' என்று அந்தக் கம்பெனி வாதாடியது. 'யூனியன் கார்பைடு' என்ற அந்த அமெரிக்கக் கம்பெனி தயாரிக்கும் எவரெடி செல்லை [பேட்டரியை]த்தான் நாம் இன்னும் காசு கொடுத்து வாங்கிக்கொண்டிருக்கிறோம். இன்னொரு கம்பெனி, காம்கில்ஸ் என்கிற அமெரிக்க [கனடா] கம்பெனி. இந்த கம்பெனிக்கு இரண்டு ஆண்டுகளுக்கு முன்னால், நமது மத்திய அரசாங்கம் குஜராத்தில் 'அயோடின்' கலந்த உப்பு தயாரிக்க ஆயிரக்கணக்கான ஏக்கர் நிலத்தை ஒதுக்கியது. அதாவது அந்நியர்களை எதிர்த்து காந்தியடிகள் உப்புச் சத்தியாகிரகம் நடத்திய அதே குஜராத்தில், இவர்கள் உப்பு தயாரிக்க இந்தியக் கம்பெனியை அழைத்து வந்தார்கள். ஆனால் அந்தப்பகுதி மக்கள் திரண்டெழுந்து அந்த முயற்சியை எதிர்த்துப் போராடினார்கள். ஜனதாதளத்தின் தலைவர்களில் ஒருவரான ஜார்ஜ் பெர்னான்டஸ் எம்.பி. அந்தப் போராட்டத்தை முன்னின்று நடத்தினார். மக்களின் எதிர்ப்பைத் தாக்குப்பிடிக்க முடியாத கார்க்கில்ஸ் கம்பெனி 1993 செப்டம்பரில் அத்திட்டத்தைக் கைவிட்டுவிட்டது. இதெல்லாம் 'காட்' ஒப்பந்தத்தில் இந்தியா கையெழுத்து போடுவதற்கு முன்பு நடந்த விஷ யங்கள் என்பதை நினைவில் வைக்க வேண்டும்.

அப்படியானால் இந்தக் கம்பெனிகள்தான் இனிமே இந்தியாவில் மூலதனம் போட்டு வியாபாரம் செய்யப்போகின்றனவா?

இனிமேல் என்ன, ஏற்கெனவே நாம் காசு கொடுத்து வாங்கிக்கொண்டிருக்கிற மருந்துகளில் பல, இந்த வெளிநாட்டுக்

கம்பெனிகள் இந்தியாவில் தயாரிப்பவைதாம். நம்முடைய ஆங்கில மருந்துக்கடைகளில் போய்ப் பார்த்தால் தெரியும். பார்க் டேவிஸ், சிப்லா, சிபா கெய்கி, கூப்பர், சாண்டஸ், பாயர், ராலிஸ், ஹோஸ்ட் *(Hoeshst)* இவையெல்லாம் அமெரிக்க, செருமனிய, கனடா, ஸ்விஸ் நாட்டுக் கம்பெனிகள். கடந்த மாதம் நமது பிரதமர் செருமனிக்குப் போயிருந்தபோது சிபா கெய்கி கம்பெனியினர் இந்தியாவில் தொழிலை விஸ்தரிப்பது தொடர்பாக அவரைச் சந்தித்திருக்கிறார்கள். அது மட்டுமல்ல, பல நாடுகளில் தடை செய்யப்பட்ட மருந்துகளைக் கூட இவர்கள் இந்தியாவில் விற்றுக்கொண்டுள்ளார்கள். இந்திய அரசும் அதை அனுமதித்துக்கொண்டுள்ளது. இவர்கள் மருந்து விற்கிறார்களா, நஞ்சு விற்கிறார்களா என்று ஏற்கெனவே இந்திய விஞ்ஞானிகள் இவர்களோடு சண்டை போட்டுக்கொண்டிருக்கிறார்கள்.

இந்த காட் *(GATT)* ஒப்பந்தத்தால் புதிதாக இந்தக் கம்பெனிகள் நமக்கு என்ன கேடு செய்துவிட முடியும்? மருந்தைப் பொறுத்த மட்டில் நாம் அதிகமாகப் பிடிவாதம் பிடிக்க முடியாது அல்லவா?

அப்படி இல்லை; எந்த வெளிநாட்டு ஒப்பந்தமும் நம்முடைய உள்நாட்டுத் தொழில் வளர்ச்சிகளை முடக்கக்கூடாது அல்லவா? 1987லேயே ராஜீவ்காந்தி நம்முடைய மருந்துக் கட்டுப்பாட்டுத் திட்டத்தைத் தளர்த்தி இந்தக் கம்பெனிகள் கொள்ளை இலாபம் அடிக்க வழி செய்தார். இப்பொழுது மிச்சம் இருக்கிற கட்டுப்பாடுகளையும் தளர்த்துகிறார்கள். ஒரு உதாரணம் சொல்ல வேண்டுமானால் கிளாக்சோ என்ற வெளிநாட்டுக் கம்பெனி தயாரிக்கிற சாண்டாக் என்கிற குடல்புண் மருந்து பத்து மாத்திரைகளின் விலை இப்பொழுது இந்தியாவில் 29 ரூபாய்தான். பாகிஸ்தானிலே இதுவே பத்து மாத்திரை 260 ரூபாய். அமெரிக்காவிலே இருபத்து நான்கு டாலர் [அதாவது ரூ. 760க்கும் மேல்]. நாம் இந்த ஒப்பந்தத்திலே உள்ளபடி எல்லா மருந்துக் கட்டுப்பாட்டுச் சட்டங்களையும் நீக்கினால் இந்த மருந்து விலைகள் குறைந்தது பத்து பங்காவதுகூடும். ஏழை மக்கள் மருந்து வாங்கமுடியாது. அது மட்டுமல்ல, இப்பொழுது நம் நாட்டுக் கம்பெனிகள் தயாரித்து வெளிநாட்டிற்கு ஏற்றுமதி செய்யக்கூடிய மருந்து வியாபாரமும் படுத்துவிடும்.

இந்தியா பெரும்பாலும் விவசாயநாடுதானே, இந்தக் கம்பெனி வியாபாரம் விவசாயத்தைப் பாதிக்காது அல்லவா? அந்த அளவிற்கு நிம்மதிதானே?

இல்லை இல்லை! இந்த ஒப்பந்தத்தின் மூலம் இந்திய மக்களின் தலையில் இடிவிழுகிற இடமே அதுதான். இந்த ஒப்பந்தம் விவசாயத்தையும் கம்பெனி வியாபாரத்தோடு சேர்த்துப் பார்க்கிறது.

விவசாயம் எப்படி கம்பெனி வியாபாரமாகும்?

இந்த வளர்ந்த நாடுகளைச் சேர்ந்த கம்பெனிகள் செய்கிற பெரிய வியாபாரமே விதை வியாபாரந்தான். அதிகமகசூல் விதை, வீரிய விதை, ஒட்டுவிதை என்ற பெயரில் விவசாய நாடுகளுக்கு விதை வியாபாரம் செய்துவிட்டு, “அந்த விதையை நாங்கள்தான் கண்டு பிடித்தோம். ஆகவே ஒவ்வொரு ஆண்டும் எங்களுக்கு அதற்குரிய ராயல்டி (வடிவுரிமைப் பங்கு) தரவேண்டும்” என்று பிடுங்கித் தின்றுகொண்டு இருக்கின்றன.

இந்த நிறுவனங்கள் எந்த நாட்டைச் சேர்ந்தவை?

அமெரிக்காவைச் சேர்ந்த கார்கில், எப்.எம்.சி., மோன் சாண்டோ, அப்ஜான் ஆகியவையும் சுவிட்சர்லாந்தைச் சேர்ந்த சிபா கெய்கி நிறுவனமும் இதிலே முக்கியமானவை. பிரிட்டனைச் சேர்ந்த ராயல் டச் என்ற கம்பெனியும் முக்கியமானது.

உப்பு தயாரிக்க குசராத்திற்கு வந்த கார்கில் கம்பெனிதானே இதுவும்?

அதே திருடர்கள்தான் இவர்கள்! ஏற்கெனவே இந்தியாவிலே கால்வைத்து இருக்கிறார்கள். இந்தியாவில் இவர்கள் விதைவிற்கும் இலட்சணத்தைச் சொல்லட்டுமா? ‘கார்கில் சீட்ஸ்’ என்ற பெயரில் இவர்கள் பெங்களூரில் வியாபாரம் தொடங்கினார்கள். கர்னாடகத்தில் ஓர் ஏக்கருக்கு எட்டு குவிண்டால் சூரியகாந்தி விளைகிறது. இந்தக் கம்பெனிக்காரர்கள், ‘நாங்கள் விற்கிற விதையில் ஏக்கருக்குப் பதினாறு குவிண்டால் விளையும்’ என்று விவசாயிகளை ஏமாற்றினார்கள். விவசாயிகள் வாங்கி விதைத்த பிறகு நிறைய இரசாயன உரங்களைப் போடச் சொன்னார்கள்; விவசாயச் செலவும் கூடிப் போயிற்று. கடைசியில் ஏக்கருக்கு ஐந்து குவிண்டால்தான் விளைந்தது. கர்நாடக விவசாய சங்கத்திற்குக் கோபம் வந்துவிட்டது. விவசாயிகள் கார்கில் கம்பெனி அலுவலகத்திற்கு வந்து சூறையாடிவிட்டுப் போனார்கள். அதற்குப் பிறகு இந்த அமெரிக்கக் கம்பெனி திமிராக அறிக்கை விடுகிறது. ‘நாங்கள் இந்த வன்முறைக்கெல்லாம் பயப்படமாட்டோம்’ என்று. இந்தத் தைரியத்தை இவர்களுக்கு யார் கொடுத்தது?

அதையும் யோசிக்க வேண்டும். இப்போது இன்னொரு சந்தேகம். ஏற்கெனவே நாம் ஐ.ஆர். 8 ஐ.ஆர் 20 மாதிரி ஒட்டு விதைகளைப் பயன்படுத்திக்கொண்டிருக்கிறோம். அந்த விதைகளும் இவர்களிடம் வாங்கியதுதானா?

நம்முடைய விவசாயத்தின் அழிவே அங்குதானே தொடங்கியது. இந்திரா காந்தி ஆட்சிக்காலத்தில் பிலிப்பைன்ஸ் நாட்டிலிருந்து வந்தவை. அங்கே ஒரு சர்வதேச அரிசி ஆராய்ச்சி நிலையம் இருக்கிறது. அது பிலிப்பைன்ஸ் நாட்டிலே இருந்தாலும் அதற்குப் பணம் கொடுத்து அதனைப் பின்னால் இருந்து நடத்துபவர்கள் அமெரிக்கக் கம்பெனிகள்தான். இவர்கள் கால் வைத்ததால்தான் நம்முடைய பூமி பாழாகத் தொடங்கியது.

எப்படி?

இவர்கள் வியாபாரத்திற்குக் கொண்டு வருகிற விதைகள் எல்லாம் அதிகமாக இரசாயன உரத்தை (யூரியா, கம்ப்ளக்ஸ், பொட்டாஷ்) சாப்பிடும் இரகங்களாகும். அந்த உர வியாபாரத்திலும் அந்தப் பன்னாட்டுக் கம்பெனிகள் நம்மிடம் கொள்ளை அடித்தன. இந்தப் புது இரக விதைகளில் புதுப்புது நோய்கள் வரும். அதற்கான *D.D.T* பூச்சிக்கொல்லி மருந்துகளையும் இந்தப் பன்னாட்டுக் கம்பெனிகளே விற்கும். ஆக மொத்தத்தில் இந்தக் கம்பெனிகள் நம்மை ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் கொள்ளை அடிக்கும்; கொள்ளை அடித்துக்கொண்டிருக்கின்றன. நமது விவசாயிகளுக்குக் கடைசிவரை தெரியாமலேயே போய்விட்ட உண்மையையும் சொல்லட்டுமா?

இது என்ன, புதைசேற்றில் அகப்பட்டவன் கதையாக இருக்கிறது, சொல்லுங்கள்?

அப்படித்தான். புதைசேற்றில் அகப்பட்டவன் எழுந்திருக்க முயற்சி பண்ணும்போதெல்லாம் திரும்பத் திரும்ப உள்ளே போவது மாதிரிதான். 1973ஆம் ஆண்டு ஒரு பஞ்சம் வந்ததே நினைவிருக்கிறதா? ஐ.ஆர்.8 நெல் விதைகளோடு வந்த 'துங்க்ரோ வைரஸ்' என்னும் நோய்க்கிருமிதான் அப்போது பயிர்களை அழித்துப் பஞ்சத்தை உண்டாக்கியது என்று இப்போது விஞ்ஞானிகள் சொல்கிறார்கள்.

அப்படியானால் இந்த விதைகளை விட்டுவிட்டு நம் நாட்டு இரகங்களையே பயிர் செய்யலாமே?

நாம் நினைத்தாலும் அது ஒன்றும் உடனடியாக நடக்காது.

பெருமளவிற்கு நம்முடைய நாட்டு இரகங்களையெல்லாம் நாம் தொலைக்குமாறு செய்துவிட்டார்கள். 1000, 2000 வகை விதைகளை நட்டுக்கொண்டிருந்த நாம் இப்போது நான்கைந்து இரகங்களோடு நின்றுவிட்டோமே! இவர்கள் சொன்ன புதிய உரங்களைப் போட்டுப் போட்டு நம்முடைய வயல்களெல்லாம் கிழடு தட்டிப் போய்விட்டதையும் மறந்துவிடக்கூடாது. இந்த ஒப்பந்தத்தில் கையெழுத்துப் போட்ட பாவத்திற்கு இனி ஆண்டுதோறும் அவர்களுக்கு 'ராயல்டி' என்ற பெயரில் 'கப்பம்' கட்டவும் வேண்டும்.

மறுவிதைப்பிற்குத்தான் நாமே விதைகளை எடுத்துக் கொள்ளலாமே, இவர்களிடம் வாங்கத் தேவையில்லையே?

அப்படி ஒப்பந்தம் போட அந்நிய நாட்டுக்காரன் என்ன முட்டாளா? முதல் இருபது ஆண்டுகளுக்கு நாம் ஆண்டுதோறும் கப்பம் கட்டியாகவேண்டும்.

சரி, அந்த விதையே போடாமல் வேறு விதையைப் போட்டுவிட்டால் அவர்கள் கப்பம் கேட்க முடியாதல்லவா?

அதுவும் கிடையாது! 'நாங்கள் அந்த உயர் மகசூல் விதைகளைப் போடவில்லை' என்று நீங்கள் வலியப் போய் நிரூபித்தாகவேண்டும்.

அவர்கள் கேட்டால்தானே?

அவர்கள் கேட்காமலேயே நீங்கள் வலியச் சென்று நிரூபிக்க வேண்டும் என்பதுதான் ஒப்பந்தத்தில் உள்ள விதி; அதாவது *(Burdon of Proof)* 'நான் தவறு செய்யவில்லை' என்று நிரூபிப்பது தேசபக்தியுள்ள இந்திய விவசாயியின் கடமை!

அப்படியென்றால் இந்திய விவசாயி அந்நிய நாட்டுக் கம்பெனிகளுக்கு அடிமையா?

இந்தியாவின் பிரதமரும் நிதிஅமைச்சரும் இந்திய விவசாயிகளை அப்படித்தான் ஆக்கியிருக்கிறார்கள். இதுதான் பச்சையான உண்மை.

இந்த ஒப்பந்தக் கொடுமை வேறு எந்தெந்தத் துறைகளையெல்லாம் பாதிக்கும்?

துணிகளுக்கான செயற்கை இழை தயாரிக்கும் அந்நியக் கம்பெனிகள் இங்கு வந்து இறங்கப் போகின்றன. அதிலே 'டூபாண்ட்' என்று ஒரு பெரிய கம்பெனி. அவர்கள் கோவாவிலே தாப்பர் என்கிற இந்தியக் கம்பெனியோடு

சேர்ந்து செயற்கை இழை தயாரிக்க ஒப்பந்தம் போட்டிருக்கிறார்கள். இன்னும் 10, 15 ஆண்டுகளிலே இந்தியாவின் ஐவுளித் தொழிலும் நசிந்துபோய்விடும்.

இப்படியெல்லாம் ஒப்பந்தம் போட்டால் நம் இந்தியச் சுதந்திரம் என்னாவது?

இந்தக் கேள்வியைத்தான் இந்தியாவிலுள்ள எல்லா அரசியல் கட்சிக்காரர்களும் கேட்கிறார்கள். படித்தவர்கள் கேட்கிறார்கள்; நாட்டுப்பற்றுள்ள விஞ்ஞானிகள் கேட்கிறார்கள்; மேற்கு வங்க அரசு இதை எதிர்த்து வழக்குப் போட்டிருக்கிறது. பாரதீய சனதாக் கட்சி முதலில் ஆதரித்தது. உள்நாட்டு முதலாளிகளுக்குப் பிழைப்புப் போய்விடுமே என்ற பயத்தில் அதுவும் இப்போது எதிர்க்கிறது. மார்ச் 29இல் நாடாளுமன்றத்தில், ஒப்பந்தம் போட்டவர்களின் செயல் இந்திய இறையாண்மையைப் பலி கொடுத்துவிட்டதாக ஜார்ஜ் பெர்னாண்டஸ் சாடியிருக்கிறார்.

சரி, இந்திய விவசாயத்தின் மீதான இவர்களின் தாக்குதல் எந்தெந்த வகையிலெல்லாம் வரும்?

வருமா? ஏற்கெனவே வந்துவிட்டது. 1992 டிசம்பரில் இதே மன்மோகன்சிங்கும் நரசிம்மராவும் – அந்நிய செலாவணியைச் சேமித்து இந்தியாவைக் காப்பாற்றப் பிறந்தவர்கள். 30 இலட்சம் டன் கோதுமையை இறக்குமதி செய்தார்கள். கனடாவிலிருந்து பத்தரை இலட்சம் டன், ஆஸ்திரேலியாவிலிருந்து பத்து இலட்சம் டன் அமெரிக்காவிலிருந்து ஒன்பது இலட்சம் டன் வாங்கினார்கள். இந்திய விவசாயி குவிண்டால் ஒன்றுக்கு 350 ரூபாய் விலையில் கோதுமை தரத் தயாராய் இருந்தான். ஆனால் அவர்கள் குவிண்டால் 517 ரூபாய் விலையில் வெளிநாட்டில் வாங்கினார்கள். இந்த ஒரு வியாபாரத்திலே மட்டும் 1500 கோடி ரூபாய் அந்நியச் செலாவணி பாழாகப் போயிற்று.

அது மட்டுமல்ல, அதற்கும் கொஞ்சம் முன்னாலே அமெரிக்காவிடம் இந்தியா மானியவிலைக்குக் கோதுமை கேட்ட போது, “நீங்கள் எங்கள் எதிரி நாடான கியூபாவிற்கு அரிசி ஏற்றுமதி செய்கிறீர்கள். உங்களுக்கு கோதுமை தர முடியாது” என முகத்திலாடித்தாற் போலக் கூறியது அமெரிக்கா. பிறகு ‘கியூபாவிற்கு நாங்கள் அரிசி அனுப்புவதை நிறுத்திக்கொள்கிறோம்’ என்று இந்திய அதிகாரிகள் அமெரிக்க விவசாயத்துறை செயலாளரிடம் கெஞ்சினார்கள். மடியில் இருப்பதும் போய் மானமும் போன கதையாயிற்று.

ஆக, இந்திய விவசாயி அழிந்தே போவானா?

விவசாயி மட்டுமல்ல, ரேசன் கடைகளில் [நியாயவிலைக் கடைகளில்] வாங்கிச் சாப்பிடுகிற ஏழை மக்களும் அதோகதிதான். நியாயவிலைக் கடைகளில் வழங்கும் அரிசி, கோதுமை முதலியவற்றிற்கு மானியம் கொடுத்து அரசாங்கம் விலையைக் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வைத்திருக்கிறது. இந்த மானியத்தைக் கொடுக்காதே என்று 1986இலிருந்து உலக வங்கி இந்தியாவிற்கு நெருக்கடி கொடுத்துக்கொண்டே இருக்கிறது. டங்கல் திட்டமும் இதேதான் சொல்கிறது. அதாவது வெளிச்சந்தை விலையும் ரேசன் விலையும் ஒன்றுபோல இருக்க வேண்டுமாம். இந்த முதலாளிகளின் பேச்சைக் கேட்டு 1993லேயே மத்திய அரசாங்கம் இந்த மானியத்திலே 12% – ஐ வெட்டிவிட்டது. அரிசி விலை கூடிப் போயிருக்கிறது. இப்பொழுது மண்ணெண்ணெய்க்கும் சந்தை விலை கூடிவருகிறது. நியாயவிலைக் கடைகளில் அளவு குறைந்து வருகிறது. மண்ணெண்ணெய்யிலும் தாம் கணிசமான அளவு இறக்குமதி செய்கிறோம். அதை விற்றுவரும் வெளிநாட்டு முதலாளிக்கு இலாபம் குறைந்தால் நம் நிதியமைச்சருக்குத் தூக்கம் போய்விடுமே.

டங்கல் திட்டம், ஐ.எம்.எப், உலக வங்கி இவற்றையெல்லாம் மற்ற நாடுகள் எதிர்க்கவில்லையா?

எதிர்த்திருக்கின்றன; எதிர்த்தும் வருகின்றன. நைஜீரியா, செனகல், பிரேசில், பொலிவியா, தாய்லாந்து ஏன், ஜப்பான் மக்கள் கூட இந்தத் திட்டத்தை எதிர்க்கிறார்கள். ஆப்பிரிக்காவில் சகாராப் பாலைவனத்தைச் சுற்றியுள்ள 'சகாரா நாடுகள்' எனப்படும் நாடுகள், இந்த நிறுவனங்களை எதிர்க்கக்கூடச் சக்தி இல்லாமல் நொறுங்கிப்போய்விட்டன. இந்தியா மாதிரி வலுவான நிறைய மக்கள் தொகையுள்ள நாடுகள் எதிர்த்தால் வெற்றிபெற முடியும்.

ஒட்டுமொத்தமாக என்னென்ன விளைவுகள் உண்டாகும் என்று கணக்கிட்டுச் சொல்லுங்களேன்?

1] தேசமே சீரழியும். முதலில் பொது விநியோக முறை சீரழிக்கப்படும்; அதைத் தொடர்ந்து மார்க்கெட் விலை உயரும். ஏழைமக்கள் உணவுக்கும் மருந்துக்கும் நிறையச் செலவழிக்கவேண்டும். விலைகளைக் கட்டுப்படுத்துகிற அதிகாரத்தை மத்திய அரசு, மாநில அரசுகளும் இழந்து போகும்.

2) நாம் வளர்ச்சி பெற்றிருக்கிற தொழில்முறைகள் சிறுகச் சிறுக அழிக்கப்படும். முதலில் குறைந்த விலையில் பொருட்களை இறக்குமதி செய்து உள்நாட்டுக் கம்பெனிகளை மூட வைப்பார்கள். தொழிலாளர்கள் வேலையிழந்து போவார்கள். பிறகு அதே பொருளுக்குப் போட்டியில்லாத காரணத்தால் அவர்கள் வைத்ததுதான் விலையாக இருக்கும்; அதாவது தேசத்தில் இருக்கிற கொஞ்ச நஞ்சம் பொருளாதார நீதியும் அழிக்கப்படும்.

3) நல்ல இலாபத்தில் இயங்கிக்கொண்டிருக்கிற நெய்வேலி நிலக்கரி நிறுவனம் போன்ற பொதுத்துறை நிறுவனங்கள் தனியாருக்கு மாற்றப்படும். அதனால் இடஒதுக்கீட்டுக் கொள்கை அங்கே செல்லுபடி ஆகாது. பெரியார் போராடிப் பெற்ற, அண்ணா போராடிக் காத்த – வேலைவாய்ப்பு உரிமை, வி.பி. சிங் அரசு தந்த மண்டல் குழுவினால் கிடைத்த வேலைவாய்ப்பு உரிமை போன்றவை முற்றிலுமாகப் பறிக்கப்படும். ஆகவே இந்தியாவில் சமூகநீதியும் அழிக்கப்படும்.

4) கல்விக்கான மானியங்களை மத்திய மாநில அரசுகள் வெட்டத் தொடங்கிவிட்டன. இணைப்பு என்ற பெயரில் மாநகராட்சிப் பள்ளிகள் சிலவற்றை சென்னையில் மூடத் தொடங்கிவிட்டார்கள். ஐந்தாம் வகுப்புவரையுள்ள தொடக்கப் பள்ளிகளையே மூடும் அபாய நிலையை நாம் தொட்டுவிட்டோம். தமிழ்நாட்டில் மட்டும் இதுவரை தொடக்கப் பள்ளியில் பத்தாயிரம் ஆசிரியப் பணி இடங்கள் நிரப்பப்படாமல் உள்ளன. ஆட்சியிலிருக்கிற அம்மாவின் அரசாங்கம் பட்ஜெட்டில் இதுபற்றி மூச்சுவிடக்கூட இல்லை.

நம்முடைய தொலைக்காட்சிகளிலும் பத்திரிகைகளிலும் பகட்டான விளம்பரங்களும் வக்கிரமான விளம்பரங்களும் பெருகிக்கொண்டு போகின்றன. உள்நாட்டு, வெளிநாட்டுத் தனியார் கம்பெனிகளின் திருவிளையாடல்களில் இதுவும் ஒன்று. ஐம்பது ரூபாய்ப் பொருளுக்கு 80 ரூபாய் விளம்பரம் செய்து 180 ரூபாய்க்கு அதை விற்பது அமெரிக்கக் கலாச்சாரம். பள்ளிக்கூடங்களை மூடிவிட்டுப்பகட்டான விளம்பரங்களுக்கு வாழ்வு கொடுத்தால் நம்நாட்டுப் பண்பாடும் அழிந்துபோகும்.

கடந்த மார்ச் மாதத்தின் கடைசி வாரத்தில் அமெரிக்க நாட்டின் வர்த்தகத்துறை துணைச்செயலர் இராபின் ஃரபேல் இந்தியாவுக்கு வந்துவிட்டுப் போனார். அரசாங்கத்தின் மரபுகளையெல்லாம் மீறி அவருக்கு வரவேற்பு கொடுத்திருக்கிறார்கள் மக்களை மறந்த காங்கிரசாரும் மைய

அரசும்.

மார்ச் 29, 30 தேதிகளில் டங்கல் திட்டம் பற்றிய நாடாளுமன்ற விவாதத்தில் அனைத்துக் கட்சிகளும் ஒன்று திரண்டு இதை எதிர்த்திருக்கின்றன. டெல்லியில் நடந்த ஆர்ப்பாட்டத்தில் ஜனதாதளத் தலைவர் ஜார்ஜ் பெர்னாண்டஸ் எம்.பி. மூவாயிரம்பேருடன் கைது செய்யப்பட்டிருக்கிறார். "ஆயிரம் சமாதானங்கள் கூறினாலும் புதிய காலனி ஆதிக்கம் ஏற்படுவதைத் தடுக்கமுடியாது என்று தோன்றுகிறது" என்று தினமணி நாளிதழ் [2- 4- 94] தனது வருத்தத்தை வெளியிட்டது.

'இந்தியாவில் வெளிநாட்டுக் கம்பெனிகள் நிறைய வரப் போகின்றன. மிக உயர்ந்த சம்பளம் கிடைக்கும்' என்று படித்தவர்கள் சிலர் இங்கு மனப்பால் குடித்து வருகின்றனர். அண்மையில் வந்திருக்கின்ற செய்தி அவர்கள் கனவையும் கலைத்துவிட்டது. 'காட்' டுக்கான அமெரிக்க அதிகாரி ஸ்கிமிட் என்பவர் தொழிலாளர்களின் தரம், சம்பளம் ஆகிய விஷ யங்களையும் ஒப்பந்தத்தில் சேர்க்க வேண்டுமென்று மிரட்டி வருகிறார். இதற்கு உண்மையான பொருள் என்ன? 'எங்கள் நாட்டில் அதே வேலைக்குரிய சம்பளத்தை உங்கள் நாட்டுத் தொழிலாளர்களுக்குத் தரமாட்டோம். ஏழைநாடுகளில் உள்ளது போலக் குறைத்துத்தான் தருவோம்' என்பதுதான் அது.

அனுபவம் மிகுந்த பத்திரிகையாளரான குல்தீப் நய்யார் எழுதியுள்ள [2- 4- 94 தினமணி] செய்திகளோடு இந்தக் கட்டுரையை முடிக்கலாம்.

"முன்பு எப்போதையும் விட இப்போது நெருக்கடி கடுமையாக இருக்கிறது. இந்த விஷ யத்தில் உலக வங்கியும் ஐ.எம் எஃப்பும் சேர்ந்துகொண்டுவிட்டன. இவை ஒரு விவகாரத்தில் தலையிட ஆரம்பித்துவிட்டனவென்றால் அவை சுட்டிக்காட்டுகிற இடத்தில் கையெழுத்துப் போடுவதுதான் நமது வழக்கமாக இதுவரை இருந்து வந்திருக்கிறது. டங்கல் ஒப்பந்தத்துக்கு எதிராகத் தன்னந்தனியாகத்தான் போராட வேண்டியிருக்கும். இதனால் நிர்க்கதியான நிலையிலிருக்கிறோம் என்று அரசு கூறுகிறது. ஆனால் இது உண்மையல்ல. இந்தியாவை விடக் கடுமையாக மலேஷி யா தனது எதிர்ப்பைத் தெரிவித்துள்ளது."

சுருக்கமாகச் சொல்வதானால் 'டங்கல்' என்பது ஒரு நயவஞ்சகத்திட்டம்.

இக்கட்டுரை 1994இல் மதுரையிலிருந்து குறுநூலாக வெளியிடப்பட்டது.